LA BRECHA

Revista Anarquista de Historia y Ciencias Sociales
Año 2 - Nº3 - 2º Semestre del 2016 - región chilena - $ 2.500

MEMORIA REBELADA
- Dossier: Anarquismo en América Latina.

REFLEXIONES LIBRES
- Anarquistas en Uruguay: Militancia y "tiempo libre".

DOCUMENTOS
- Kropotkin y la Primera Guerra Mundial.

RESEÑAS

Y más...

N°3 –Año II

La Brecha

Revista Anarquista de Historia y Ciencias Sociales

Revista Anarquista de Historia y Ciencias Sociales La Brecha

2° semestre del 2016, región chilena.

Diagramación:
Ediciones Crimental (ediciones.crimental@riseup.net)
Grupo Coordinador La Brecha.

Ilustraciones:
José Céspedes, ilustrador costarricense
Agradecemos su talento y colaboración.

Portada:
Discurso de Luciano Vertiz Blanco, 1° de mayo de 1930.
Ediciones Crimental

Contacto:
https://revistalabrecha.wordpress.com

Puedes enviar tus colaboraciones a:
revistalabrecha@riseup.net

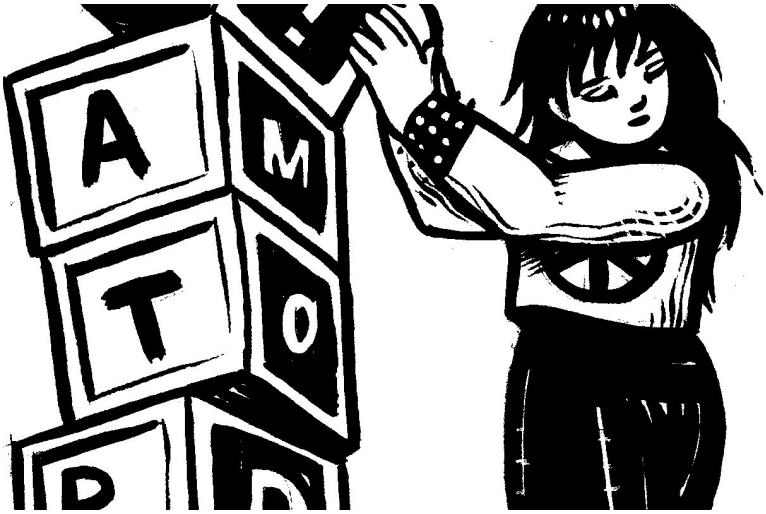
Agradecemos a quienes colaboraron con sus escritos e investigaciones

El conocimiento es libre
Ningún derecho reservado

Rebelde

De los pocos rebeldes,
Altivos explotados,
De los fuertes,
Siniestros sublevados;
De aquellos sindicados
Apóstoles del Crimen,
Que sienten las nostalgias de la muerte,
I llevan los estigmas
Marcados en las frentes...
De aquellos, yo...
Milito en sus lejiones;
Proclamo que la Muerte
Tremole sus pendones,
Ya sea en un sillón republicano
De los *países libres,*
O sea en la corona saboyana
Del rei burgués Humberto.
La Obra es siempre igual;
Pues todos son tiranos
Que explotan i desangran
A todos mis hermanos...
Soi uno de esos bravos i esos fuertes,
Formidables cruzados,
Que entonan con la muerte,
Un himno de venganza al explotado;
Gladiadores del circo
De las humanas fieras,
Que empeñan el combate contra el crimen,
Anunciando la Era del Mañana;
Rebeldes implacables,
En el combate rudo,
Que van tronchando sables,
¡Con la roja bandera por escudo!

Luis Olea,
La Campaña n° 9,
Santiago de Chile, noviembre de 1900.



ÍNDICE

6

Editorial

• Germinar •
Grupo Coordinador de La Brecha

10

Memoria Rebelada

• Dossier •
Anarquismo en América Latina

• Presentación •
Eduardo Godoy Sepúlveda, Grupo Coordinador de La Brecha

• Breve historia del anarquismo cochabambino en el movimiento obrero-artesanal de los años 20' •
Huáscar Rodríguez García

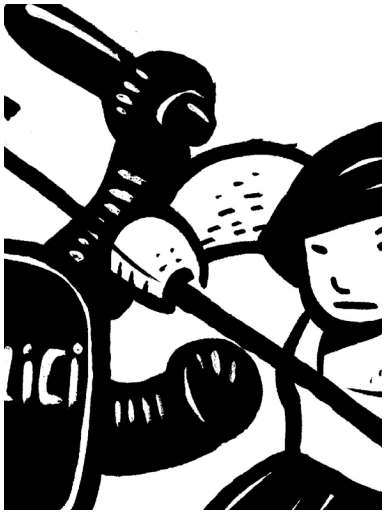
• Los ecos del silencio: Dimensiones locales y aspiraciones globales del periódico Voz Humana •
Jorell Mélendez-Badillo

• El movimiento a través de un "prisma". Luis Cusicanqui Durán en el auge y ocaso del anarquismo boliviano, 1920-1940 •
Ivanna Margarucci

• Memoria de las prácticas de cultura-educación libertaria en la ciudad de Pelotas, Estado de Río Grande del Sur, Brasil •
Paulo Lisandro Amaral Marques

• La hermandad obrero anarquista y los vientos de Guerra entre Perú y Chile, 1918-1920 •
Eduardo Pillaca Matos

Anarquismo en Costa Rica: una planta exótica entre cafetales, 1880-1930
José Julián Llaguno Thomas



64

Reflexiones Libres

• En defensa de la Autogestión. La Autogestión como praxis del Anarquismo •
Esteban Coronel Salazar

• Anarquistas en Uruguay: militancia y "tiempo libre" en la primera mitad del siglo XX. Miradas desde la historiografía •
Rodolfo Porrini

82

Reseñas

• Elogio del anarquismo •
James C. Scott

• "La Revolución Sexual de Nuestro Tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951 •
Nadia Ledesma Prietto

90

Documentos

• Kropotkin y la Primera Guerra Mundial: Comunicación con el grupo Renovación de San José de Costa Rica en 1914 •
José Julián Llaguno Thomas

96

Últimas publicaciones

• Refractario. Escritos del preso anarquista Hans Niemeyer Salinas •
Banda de Editoriales Piratas

• Sobre el anarquismo •
Nicolas Walter

EDITORIAL
...

Germinar

"(...) El pasado nos propulsa ahí donde estamos y no podemos dejar de aferrarnos a ese hilo tenue que une la imagen de aquellos que nos precedieron, explotados y maltratados, a la visión de una humanidad liberada. Entre ambas representaciones se encuentra el presente, el momento de la acción. Y el interés por el pasado es un signo seguro de la pasión que nos lleva a querer cambiar este presente por otro futuro".

Eduardo Colombo, Historia del movimiento obrero revolucionario, 2013.

"Porque a nadie escapa que el proceso seguido por la sociedad contemporánea exige el constante replanteo de todas las ideas-y también de las nuestras, desde luego-a la luz de los actuales desarrollos de las Ciencias Sociales".

Reconstruir, Revista Libertaria, Buenos Aires, 1959.

Casi un año ha pasado desde que el primer número de **La Brecha**, Revista Anarquista de Historia y Geografía, comenzó a circular. Sin embargo, sus antecedentes parten el 2014 a instancias del 3º Congreso de Historia del Anarquismo en Chile, realizado durante diciembre en la ciudad de Chillán. Pero más atrás hay más. Ingentes esfuerzos provenientes de espíritus inquietos en busca del conocimiento vivo y rabioso, que no pretende dictar cátedra sino transformar la sociedad, atacar a lo que oprime y explota. Los afluentes que desembocan hoy en estas páginas provienen de espacios y tiempos múltiples, pretéritos y porfiados, escalan las coyunturas para mirar los desafíos. Así, el hilo comienza a hilvanarse con la fundación del Centro Anárquico de Estudios Sociales La Brecha en 1915, en donde actuaba el grupo de propagandistas formados por Julio Rebosio y Celedonio Enrique Arenas, y luego en un periódico del mismo nombre que se editó esporádicamente en la ciudad de Iquique entre 1932 y 1940.

En los últimos años el interés por el anarquismo se ha plasmado en diversas investigaciones que abordan, desde las Ciencias Sociales, sus polifacéticas expresiones. De este modo, iniciativas editoriales como *Germinal* (2006-2014) y *Estudios* (2011-2015), ambas de la región española, *Erosión* (2012-) y *Pampa Negra* (2014-) de la región chilena, así como publicaciones de libros, ensayos y artículos, dan cuenta de la actual relación entre el anarquismo y las Ciencias Sociales. La búsqueda por desentrañar los recovecos de la historia y la actualidad del movimiento ácrata, se ha visto nutrida en esta región por actividades en donde el centro ha estado en la forma en que las investigaciones provenientes de las Ciencias Sociales pueden contribuir a generar lazos entre las experiencias pasadas y los desafíos actuales de cambio social. Al respecto, reconocemos los esfuerzos desarrollados en este sentido por el Centro de Estudios Sociales Inocencio Lombardozzi Pellegrini (2012-), el Archivo Histórico La Revuelta (2009-2010), el Grupo de Historia Anarquista Julio Rebosio (2009-2010), el Grupo de Estudios José Domingo Gómez Rojas (2009-), los Talleres de Historia desarrollados en el marco de los Marzos Anarquistas (2008), y los Congresos de Historia del Anarquismo en Chillán (2012-), entre otros, como determinantes referentes en la configuración de un contexto en el que se hace necesario mirar a quienes nos antecedieron y dialogar críticamente con su historia y su experiencia.

Con esto queremos señalar que en este tercer número se encuentran contenidos todos los esfuerzos precedentes en el ámbito de las Ciencias Sociales, pero también las vidas inclaudicables con quienes nos reconocemos hermanados por una idea (La

Idea). En este sentido, **La Brecha** planta sus raíces en tiempos y lugares sin fronteras de ningún tipo. Rechazamos las fronteras que pretenden separar la mente del brazo, el conocimiento de su acción, y el trabajo intelectual del manual. Ya hacia fines del siglo XIX, anarquistas como Bakunin y Kropotkin hablaban de la educación integral como propuesta que busca un desarrollo general del ser humano en todo ámbito del conocimiento, por lo mismo, apela a la valorización del arte, la técnica, las ciencias, etc., pues la capacidad de creación no puede cercenarse entre trabajadorxs "manuales" o "intelectuales". Los esfuerzos por contribuir a la tarea de derribar las actuales estructuras de dominación y explotación tampoco pueden ser fragmentados. Debido a esto, es que **La Brecha** intenta constituirse en un punto de encuentro e interacción entre diversas ideas que busquen nutrir las actuales prácticas de liberación, de ahí su formato colaborativo que otorga diversidad y contraste de enfoques a temas necesarios de tensionar. El contexto de hoy es sin duda diferente a los tiempos en que el movimiento anarquista comenzaba a echar raíces por el mundo, y por lo mismo, nos encontramos frente a un panorama que exige mantener una constante práctica de crítica y problematización. Sin embargo, en el encuentro entre el pasado y el presente no podemos trastocar principios que por su radicalidad mantienen actualmente plena vigencia, tales como la solidaridad, la ayuda mutua, la horizontalidad, la acción directa, la autogestión y el ataque a cualquier tipo de institucionalización del poder y la explotación.

El breve camino recorrido por **La Brecha**, se proyecta con un pie hacia el pasado y con otro hacia el horizonte. Desde la publicación de su primer ejemplar hemos logrado dar pequeños, pero decididos pasos. La solidaridad y el apoyo de compañerxs han permitido por ejemplo, aumentar la cantidad de copias editadas, cuyo número busca seguir creciendo para lograr ampliar su acceso y capacidad de difusión[1]. En este aspecto, nos encontramos muy contentos y entusiasmados, pues copias de nuestra revista han arribado desde Antofagasta hasta Puerto Montt en la región chilena. Por su parte, hemos podido donar ejemplares a compañerxs de la región peruana, quedando algunos números en el archivo de la Federación de Obreros Panaderos Estrella del Perú (FOPEP) de Lima. Igualmente hay actualmente copias disponibles en la región argentina a través de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA), en el Ateneo Anarquista de Constitución y el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina (CeDInCI). A esto sumamos el lanzamiento del Nº 2 de la revista en la región española, desarrollado durante el mes de octubre en la librería La Malatesta, ubicada en Madrid. Además en esa misma ciudad, copias de ambos números fueron donadas a la Fundación Anselmo Lorenzo de la CNT y a la Fundación Salvador Seguí de la CGT. Así, por medio de rutas anónimas, estas páginas al viento de afán internacionalista, han recalado en manos amigas que no reconocen las imaginarias divisiones nacionales.

El presente número busca continuar la tarea urgente de derribar muros, fronteras e ideas que obstaculicen el pleno desarrollo de la libertad. Es por lo tanto una edición muy importante, por diversas razones. En primer lugar, la proliferación y diversificación de investigaciones sobre el anarquismo-expresada por ejemplo en el desarrollo de la Antropología, la Geografía y la Arqueología anarquista-, han llevado a la decisión de cambiar el subtítulo de nuestra revista, pasando a denominarse de ahora en adelante "Revista Anarquista de Historia y Ciencias Sociales". Se aspira de este modo a la valorización y promoción de todos los aportes provenientes desde distintas áreas del conocimiento social, que permitan pensar y reflexionar polifónicamente respecto a las formas de subvertir las estructuras de dominación y explotación. La Antropología, de la mano de David Graeber y Pierre Clastres, así como las actuales ideas provenientes de la Geografía, la Psicología, la Filosofía, la Arqueología, están aportando a configurar nuevas prácticas de liberación, cuestionando aspectos centrales de la sociedad, como el patriarcado, la idea de poder y autoridad. Ante este interesante escenario, aspiramos a contribuir a la constitución de un espacio de encuentro y debate, de reflexión y propuestas, en donde se trasciendan las fragmentaciones del saber, pues su función debe considerar al ser humano todo, a la tierra y a los animales en su conjunto.

En segundo lugar, hemos integrado nuevas secciones a la revista, gracias a la ayuda y solidaridad de queridas individualidades, a quienes agradecemos enormemente su colaboración. Damos comienzo a este número con la sección *Memoria Rebelada*, la cual incluye un Dossier sobre "Anarquismo en

1 Para contribuir en esta tarea, cada ejemplar es lanzado simultáneamente en una edición en papel y en internet a través de http://revistalabrecha.wordpress.com, desde donde se puede descargar gratuitamente.

América Latina", con estudios desde las regiones costarricense, boliviana, uruguaya, peruana, puertorriqueña y brasileña. En este sentido su propuesta es internacionalista, ya que nos compele a emparentarnos con experiencias de organización y lucha poco conocidas, a pesar de que compartimos continente, cultura, idiomas comunes, y sobre todo, que padecemos la misma violencia de un sistema que condena a la miseria y al autoritarismo a gran parte de la población. Pero con ellxs tenemos además el anhelo de acabar con esta situación y construir nuevas formas de relación y organización más justas, solidarias y libres. Esperamos que este primer crisol sobre lxs otrxs, sobre nosotrxs, aporte en estrechar lazos internacionalistas que ataquen a todo intento de división nacional, pues ninguna bandera nos representa y no pertenecemos a ningún país.

Siguiendo con las secciones, este número contiene interesantes *Reflexiones Libres,* que abordan aspectos metodológicos sobre los enfoques desde donde se ha estudiado el anarquismo en la región uruguaya, señalando nuevos caminos posibles de transitar. Asimismo se incluye un análisis sobre la relación entre Anarquismo y Autogestión, que presenta algunos puntos sobre aspectos polémicos dentro del anarquismo que, sin duda, requieren seguir debatiéndose y confrontándose.

Finalmente, junto al apartado *Reseñas*, se han agregado además las secciones *Documentos* y Últimas publicaciones. La primera de éstas debuta con la traducción al español de dos cartas que Piotr Kropotkin envía al grupo editorial Renovación de la región de Costa Rica. En estas cartas Kropotkin da su visión respecto a la I Guerra Mundial (1914-1918), donde toma una cuestionada posición de apoyo a los aliados, que en su tiempo le valieron la crítica de anarquistas como Errico Malatesta. Por su parte, Últimas publicaciones tiene como objetivo ofrecer una breve muestra del panorama editorial anarquista actual, que hoy en día cuenta con una gran variedad de interesantes libros y que, además de su alta factura de producción, aportan necesarios planteamientos para atacar anquilosadas ideas y preconceptos.

Es por lo tanto este número un paso decidido hacia el mañana, que busca proyectarse como una mano fraterna hacia el pasado de las luchas y los intentos organizativos que nos precedieron, hacia quienes colaboraron en este esfuerzo de derribar naciones y ficciones, y hacia quienes quieran transformar sus páginas en fuego vivo, libre y antiautoritario.

Grupo Coordinador La Brecha
Primavera 2016

MEMORIA REBELADA

...

Dossier: Anarquismo en América Latina

Las investigaciones específicas sobre anarquismo latinoamericano han cobrado una notable vitalidad en las últimas décadas, ligada, por lo demás, al rebrote y evolución ascendente -cuantitativa y cualitativa- que ha tenido dicha corriente ideológica desde fines del siglo XX y comienzos del XXI en diversos países latinoamericanos. No obstante, existen muy pocos estudios historiográficos alusivos al desarrollo general del anarquismo latinoamericano o desde una perspectiva transnacional a escala continental, a diferencia de la ingente producción existente asociada al anarquismo europeo propiciada por académicos de diversas universidades, sellos editoriales y organizaciones políticas y sindicales libertarias. De este modo, es necesario señalar que para el caso latinoamericano, las pocas obras existentes son de suma importancia para el estudio del primigenio movimiento libertario local y el rescate de sus contribuciones en el seno del movimiento obrero y popular continental. Investigaciones excepcionales que no pueden ser desconocidas y que deben ser recurrentemente consultadas y estudiadas, pero también discutidas y problematizadas. Al respecto se pueden mencionar dos obras clásicas del historiador austriaco Max Nettlau (el Heródoto de la anarquía), *Contribución a la bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914* (1927) y *Un viaje libertario a través de la América Latina* (1972), así como el texto de Diego Abad de Santillán, *El movimiento anarquista de la América del Sur* (1928), escritos que son pioneros por su fuerte carga simbólica y finalidad político-testimonial. Ambos historiadores, intelectuales anarquistas de renombre internacional e incansables propagandistas de la "Idea", abordan meticulosamente los inicios del anarquismo latinoamericano (siendo europeos), con la intención de rescatar del olvido historiográfico y político sus inicios, llenos de "heroicas gestas", pero también de bemoles y fracasos (persecuciones, represión, montajes, etc.). La meticulosidad y los datos que proporcionan son de suma importancia para el estudio del anarquismo contemporáneo, especialmente a la hora de rastrear la génesis del movimiento libertario en América Latina. No obstante, y es preciso hacer la salvedad, dichas obras historiográficas deben ser leídas con precaución, especialmente por la cercanía ideológica y afectiva de los autores con los hechos y acontecimientos que relatan. Las obras posteriores de David Viñas, *Anarquistas en América Latina* (1983), Ángel Cappelletti y Carlos Rama, *El anarquismo en América Latina* (1990), y la de Luis Vitale, *Contribución a una historia del anarquismo en América Latina* (1998), aportan numerosos antecedentes que permiten entender a partir de una visión general y panorámica el desarrollo del anarquismo en América Latina, al mismo tiempo que nos invitan a indagar en la labor propagandística de sus más influyentes intelectuales y cuadros militantes, así como en el desarrollo y evolución de sus corrientes doctrinarias (organizacionistas, antiorganizacionistas, etc.) y orgánicas más emblemáticas (sociedades en resistencia, sindicatos, centrales obreras, federaciones, confederaciones, etc.). Por ende, cada una estas investigaciones, en mayor o menor medida, contribuyeron en

su tiempo —lo que es necesario tener presente- al rescate de la olvidada historia del anarquismo criollo y sus aportes en la conformación y configuración del movimiento obrero y popular latinoamericano a través del posicionamiento en el debate y espacio público de causas y luchas tan diversas como el anticlericalismo, antibelicismo, feminismo obrero, internacionalismo, naturismo libertario, apoyo a las reivindicaciones indígenas, etc., que si bien no fueron patrimonio exclusivo de las corrientes antiautoritarias, sino del espectro revolucionario y progresista en su sentido más amplio, sus "militantes" se constituyeron (en muchos casos) como sus principales promotores y exponentes, como bien se desprende de la lectura de los textos señalados, a pesar de algunas imprecisiones o del carácter ensayístico de algunos de ellos. En consecuencia es preciso señalar que —al igual que con Nettlau y Abad de Santillán— todos sin excepción deben ser leídos y utilizados con precaución y prudencia, evitando de este modo la reproducción de prejuicios ideológicos y políticos e imprecisiones historiográficas que han sido debidamente señaladas, especialmente para el caso de David Viñas y Luis Vitale.

En los últimos años, y debido al ascendente del anarquismo regional, se han publicado una serie de artículos que abordan la historia del pensamiento y organización libertaria en cada uno de los países que componen América Latina (y Sudamérica en específico), no solo desde el ámbito académico, sino también político ("militante"), es decir, desde sus protagonistas actuales (organizaciones e individualidades), herederos de luchas, tradiciones y valores que ya tienen larga data en el continente, lo que a la postre ha permitido la ampliación del abanico de objetos de estudios desde la academia referidos al anarquismo, carriles por lo demás que no siempre van a la par, sino que en ciertos momentos se entrecruzan y en otros se distancian notoriamente. Constante tensión entre la historiografía "militante" y la "académica".

Sin embargo, y a pesar de los esfuerzos desplegados por investigadores de diversos orígenes, académicos y militantes, la producción historiográfica local sigue presenciando la ausencia de investigaciones que permitan entender el desarrollo del anarquismo en América Latina desde un punto de vista comparativo (entre países o subregiones) o referido a ciertos tópicos específicos (sindicalismo, feminismo, anticlericalismo, antibelicismo, proyecto cultural, etc.), o ya sea analizando las trayectorias individuales de sus principales exponentes (intelectuales y organizadores), así como las fechas e hitos conmemorativos del calendario obrero-libertario mundial y continental. El texto compilado por José Antonio Gutiérrez Danton a propósito de las conmemoraciones libertarias del 1° de mayo en América Latina, editado el 2010, parece ser una obra excepcional y que, por lo demás (cuestión que es importante destacar), responde a un trabajo mancomunado entre organizaciones libertarias e investigadores de Argentina, Uruguay, Brasil, México, Chile, Perú, Ecuador, Costa Rica, Colombia y Bolivia[1].

Desde el ámbito académico el texto compilado por la historiadora Clara E. Lida y Pablo Yankelevich, editado por la editorial del Colegio de México, el año 2012, y en el cual confluyen estudiosos del anarquismo iberoamericano tales como Álvaro Girón, Sergio Grez, Juan Suriano, Ricardo Melgar Bao, Manuel Morales Muñoz, Amparo Sánchez Cobos y Jacy Seixas, entre otros historiadores e historiadoras, ha contribuido de igual modo en los en el análisis de las prácticas culturales del anarquismo criollo. Dimensión poco trabajada para algunos espacios geográficos en particular[2].

Nuestra apuesta como espacio de construcción de conocimiento histórico y social, desde el anarquismo y el pensamiento libertario, es similar. A través del dossier *Anarquismo en América Latina* buscamos contribuir al rescate de luchas y activistas en espacios geográficos de América Latina aun por explorar. Tal es el caso de ciudades como Cochabamba (Bolivia) y Pelotas (Brasil), o del anarquismo en países centroamericanos como Puerto Rico y Costa Rica, que han sido relegados al olvido por la historiografía oficial latinoamericana (de izquierdas y derechas), lo que ha impedido el análisis y reflexión en torno a sus dispares trayectorias desde el punto de vista comparativo y de las interrelaciones que entretejieron las organizaciones anarquistas no sólo sudamericanas, sino también entre ellas y con sus pares centro y

1 José Antonio Gutiérrez (comp.), *Los orígenes libertarios del Primero de Mayo: de Chicago a América Latina (1886-1930)*, Santiago, Editorial Quimantú, Editorial Hombre y Sociedad, Editorial Libre Iniciativa, 2010.

2 Clara E. Lida y Pablo Yankelevich (comp.), *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, D.F., El Colegio de México, 2012.

norteamericanas, y al mismo tiempo europeas. Tal es el caso de las relaciones (de ida y vuelta) entre organizaciones e individualidades argentinas, chilenas, bolivianas y peruanas, desde muy tempranamente, en el área andina de Sudamérica; y entre organizaciones cubanas, puertorriqueñas, costarricenses, entre otras, en Centroamérica, por mencionar sólo algunos ejemplos. Lo anterior demuestra que para los/as anarquistas latinoamericanos/as la solidaridad no era sólo palabra escrita, sino expresión concreta de una práctica política, el internacionalismo libertario, desde su génesis como corriente ideológica y que se fue acrecentando a medida que el anarquismo también se fue expandiendo, irregularmente, a nivel mundial y continental en la segunda mitad del siglo XIX. Relaciones y prácticas que aun, insistimos, es preciso desentrañar para las luchas del presente, en especial, cuando la xenofobia y el racismo son incentivados por las instituciones pilares del sistema de dominación capitalista y sus lacayos. He aquí nuestro humilde granito de arena: colaborativo, solidario y sin fronteras.

Eduardo Godoy Sepúlveda
Grupo Coordinador La Brecha
Paris, 30 de noviembre 2016.

Breve historia
del anarquismo cochabambino en el movimiento obrero-artesanal de los años 20

Huascar Rodríguez García[1]

INTRODUCCIÓN

Gracias a los estudios de Silvia Rivera, del Taller de Historia Oral Andina y del Taller de Historia y Participación de la Mujer, sabemos mucho acerca de la olvidada historia del anarquismo boliviano.[2] No obstante, estos estudios realizados en los años 80 se concentran en La Paz, y en menor medida en Oruro, Potosí y Sucre, dejando de lado a Cochabamba, ciudad valluna que fue otro de los grandes epicentros donde el anarquismo se hizo sentir, tanto en su forma sindical como en sus expresiones individuales. En efecto, Cochabamba fue un escenario en el que la recepción y difusión del anarquismo tuvo también lugar, pero adquiriendo características peculiares y distintas respecto a otras ciudades del país. La presente investigación reconstruye y analiza brevemente la desconocida historia del anarquismo en Cochabamba poniendo el acento en la formación del movimiento obrero-artesanal en los años 20 y en sus relaciones con la incipiente izquierda marxista.

El argumento que planteo es que los artesanos-intelectuales cochabambinos asumieron al anarquismo de forma ambigua y más pragmática que los anarquistas paceños u orureños, debido a la formación social regional valluna marcada por un largo e intenso proceso de mestizaje.[3] Los dirigentes

1 Sociólogo (UMSS, Cochabamba), master en ciencias sociales (FLACSO, Buenos Aires) y candidato a doctor en historia de América Latina (UPO, Sevilla). Investiga temas históricos vinculados con el anarquismo, el bandolerismo y el desarrollo de los sistemas penitenciarios, entre otros. ayawaskar@gmail.com

2 Lehm, Zulema y Silvia Rivera, *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*, La Paz, THOA, 1988; THOA (Taller de Historia Oral Andina), *Los constructores de la ciudad. Tradiciones de lucha y trabajo del Sindicato Central de Constructores y Albañiles (1908-1980)*, La Paz, THOA/UMSA, 1986; Dibbits, Ineke, Ruth Volgger y Ana Cecilia Wadsworth, *Polleras libertarias. Federación Obrera Femenina (1927-1964)*, La Paz, TAHIPAMU/HISBOL, 1989; Wadsworth, Ana Cecilia e Ineke Dibbits, *Agitadoras de buen gusto. Historia del Sindicato de Culinarias (1935-1958)*, La Paz, HISBOL/TAHIPAMU, 1989.

3 Cabe recordar que lo que hoy es Cochabamba fue desde épocas remotas el lugar de encuentro de diversos grupos étnicos cuyos núcleos estaban en otras partes. Las intermitentes y siempre importantes migraciones de etnias altiplánicas a los valles centrales se produjeron por las políticas expansionistas de los estados inca y luego peninsular desde inicios del siglo XVI. Desde entonces, las múltiples interacciones de los indios que permanecieron en los valles con los españoles dieron forma a un importante mestizaje cultural en torno a la agricultura comercial, proceso que a la larga generó la aparición de un creciente campesinado parcelario que fue insertándose hábilmente en el mercado para obtener medios económicos independientes. Las fronteras étnicas se entrecruzaron hasta hacerse incomprensibles debido a que los indígenas llegados a

sindicales cochabambinos de los años 20, que provenían de una cultura quechua abierta, asumieron modos organizativos y conceptos del marxismo mezclándolos con planteamientos libertarios en un esfuerzo por asimilar las nuevas ideas socialistas. Esto fue asimismo una consecuencia del influjo de intelectuales y estudiantes marxistas que apoyaban la formación del movimiento obrero, todo lo cual, evidentemente, terminó limitando la potencialidad libertaria de dicho movimiento. Sin embargo y pese a todo, los flujos e ideas ácratas continuaron en la región particularmente en su veta individualista.

1. Rasgos generales del artesanado cochabambino

Cochabamba tiene una larga y destacada tradición artesanal que fue, junto con la esfera de la circulación mercantil, uno de los medios que permitieron instalarse en la ciudad a grandes sectores de campesinos y ex-campesinos que en algunos casos se liberaban de la dependencia de la agricultura como único medio de subsistencia a fines de la época colonial. Así, la región fue consolidándose como un gran centro de trabajo artesanal, aparte del rubro agrícola que siempre caracterizó a Cochabamba. Ya en el siglo XIX, las manufacturas cochabambinas artesanales eran las más grandes de la joven república boliviana y estaban dedicadas particularmente a la producción de zapatos, tejidos y jabones.[4]

Se trataba de migrantes —o hijos de migrantes— rurales que llegaron desde el campo y las provincias a la ciudad e instalaron sus talleres combinando, en algunos casos, la artesanía con la producción agrícola, la actividad ferial y la chichería, aunque con el paso del tiempo y luego de sucesivas generaciones ciertos sastres fueron especializándose en su rubro y se convirtieron en una especie de aristocracia entre los artesanos.

La relevancia de la formación de sastres "de primera" reside en que ellos constituyeron la dirigencia de las primeras organizaciones mutuales artesanas de fines del XIX, y posteriormente fueron la vanguardia de los artesanos-intelectuales que adquirieron gran visibilidad pública en los años 20 creando sindicatos y dando vida al naciente movimiento obrero. Los sastres que empezaron a elaborar diseños según las últimas modas europeas y con materiales finos eran intensamente requeridos por las elites y es así que fue surgiendo un sector diferenciado de artesanos que gozaba de una posición respetable. Pero al margen de este artesanado culto y relativamente pudiente, existía una gran cantidad de otros artesanos cuya menor calidad de trabajo y el destino de su producción los vinculaba más con los migrantes rurales recién llegados. El caso es que el mayoritario y variopinto artesanado cochabambino generó opiniones ambiguas entre los grandes letrados de la ciudad, y ello hizo del artesanado un grupo heterogéneo e indefinible, que podía ser fiel aliado o cruel enemigo de las clases dominantes.[5]

2. La migración y la llegada de "los pampinos"

La historia de la organización laboral en Bolivia puede dividirse en dos grandes periodos cuyos contornos son difusos: un periodo pre-sindical, o mutualista, entre 1825 y la primera década del siglo XX, y otro sindical propiamente dicho a partir de 1912 hacia adelante.

En la etapa pre-sindical los organismos laborales eran mutuales, es decir entidades de beneficencia y ayuda mutua. En Cochabamba se conoce la existencia de mutuales llamadas "Escuelas de Artes y Oficios" desde 1853.[6] Dichas asociaciones

las haciendas cochabambinas buscaban borrar su "indianidad" y pasar por "mestizos" para evadir el control estatal y las cargas fiscales. Mucho después, a fines del siglo XIX, el mestizaje se desarrolló también mediante la migración hacia el extranjero, cuando miles de cochabambinos del campo y las provincias se fueron trabajar a Chile y Argentina, de donde volvieron trayendo nuevas ideas. Todo ello configuró un estereotipo respecto al campesino cochabambino como individualista, pícaro, siempre abierto a lo nuevo y siempre dispuesto a aprovecharse de lo que viene de afuera y de arriba. Sin embargo el campesinado cochabambino también se ha caracterizado por una fuerte idiosincracia anti-patronal y contra todo tipo de jefaturas. Sobre esto último véase Goins, John Francis, *Huayculi. Los indios quichua del valle de Cochabamba, Bolivia*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967, p. 161-180.

4 Solares, Humberto, *Historia, espacio y sociedad. Cochabamba 1550-1950: formación, crisis y desarrollo de su proceso urbano*, vol. 2, Cochabamba, Honorable Alcaldía Municipal de Cochabamba/Centro de Investigación y Desarrollo Regional, 1990, p. 54.

5 Rodríguez García, Huascar, *Entre la chicha y la política. Organización y representaciones del cholaje cochabambino (1883-1946)*, Tesis de máster en Historia de América Latina, Sevilla, Universidad Pablo de Olvide, 2013.

6 *El Heraldo*, Cochabamba, 27 de octubre, 1902; Rodríguez Ostria, Gustavo, *La construcción de una región. Cochabamba y su historia. Siglos XIX-XX*, Cochabamba, UMSS, 1995, p. 148; Lora, Guillermo, *Historia del movimiento obrero boliviano (1848-1900)*, vol. 1, La Paz, Los Amigos del Libro, 1967, p. 414.

estaban vinculadas con la iglesia católica y con los partidos tradicionales, hasta que algunos de sus miembros, radicalizados por la llegada de ideas socialistas, empezaron a crear sindicatos modernos que pretendieron romper con el viejo mutualismo desde inicios de la década de los años 20.

¿Cómo llegaron las ideas sindicalistas a Cochabamba y cómo surgieron los artesanos-intelectuales? Desde 1880 la producción de nitrato en zonas chilenas tuvo una expansión significativa. Miles de cochabambinos fueron saliendo gradualmente del país, pues las fabulosas y edulcoradas noticias de la prosperidad del trabajo en las pampas salitreras chilenas generaron gran conmoción en los valles de Cochabamba. Sin embargo, pronto la explotación laboral ocasionó el descontento y el ejército de trabajadores salitreros llamados popularmente "pampinos" experimentó un rápido desarrollo de su conciencia de clase y de sus organizaciones sindicales; producto de ello el norte chileno se vio reiteradamente sacudido por conflictos en los que la participación boliviana se dejó sentir.[7]

En 1907 un informe oficial del gobierno boliviano acerca de la agricultura en Cochabamba dio un toque de alarma ante el creciente número de campesinos que abandonaban sus parcelas mudándose a las pampas chilenas.[8] Miles de cochabambinos se fueron, y no sólo a Chile, sino también al norte argentino, convertido asimismo en un polo atractivo por la elaboración de azúcar.[9]

Lo interesante es que los cochabambinos empezaron a regresar gradualmente trayendo nuevas ideas y sus experiencias sindicales a las minas de estaño y a los centros urbanos ocasionando preocupación entre las autoridades.[10] Fue así, mediante el retorno de los trabajadores de pampas y zafras, que empezaron a circular en la región las ideas sindicalistas y socialistas entre los sectores populares, lo cual propició la aparición de un nuevo personaje urbano: el artesano-intelectual. Se trataba generalmente de trabajadores que se habían formado en Chile y Argentina con prensa, folletería y libros al calor de las luchas sindicales. La irrupción de estos personajes en las ciudades bolivianas tiene sus orígenes en el siglo XIX, pero no fue sino hasta el XX que adquirieron gran visibilidad pública en Cochabamba.

3. Los "federados" modernos: primeros del movimiento obrero

¿Quiénes eran estos artesanos-intelectuales en Cochabamba? Eran una minoría de maestros artesanos, en gran medida "pampinos", nietos o bisnietos de campesinos, dueños de uno o más talleres, que con esfuerzos propios consiguieron un nivel de vida relativamente ventajoso en relación al resto de trabajadores manuales u operarios que no tenían medios de trabajo o los tenían precarios. Algunos de los más importantes, entre otros, fueron los hermanos Daza Arturo y Víctor, Teodoro A. Guzmán, Guillermo Maceda y Justino Valenzuela Catacora, personaje central que firmaba sus artículos periodísticos provocadoramente con el pseudónimo "Cholo Cani", que en quechua significa "soy cholo".[11]

Arturo y Víctor Daza nacieron en una familia pueblerina de Cliza. Siendo muy jóvenes se trasladaron junto a sus padres a las salitreras chilenas donde conocieron el socialismo y militaron en múltiples organizaciones. Arturo, el mayor y el más famoso, se convirtió en seguidor del líder comunista Luis Emilio Recabarren, aprendió carpintería y tras varias aventuras y detenciones regresó a Cochabamba dedicándose al comercio, al oficio de carpintero y a la propaganda de las doctrinas obreras.

Justino Valenzuela Catacora, el "Cholo Cani", fue junto a los Daza otro de los más importantes artesanos-intelectuales cochabambinos. Guillermo Lora, quien conoció a Valenzuela en el ocaso de su vida, señala que éste fue un admirable propagandista y aventurero. Ejerció varios oficios, se convirtió en un gran escritor de panfletos y artículos, incluso para periódicos extranjeros, sufrió múltiples detenciones y recorrió casi todos los rincones del país dejando siempre en

7 Véase Lorini, Irma, *El movimiento socialista "embrionario" en Bolivia 1920-1939. Entre nuevas ideas y residuos de la sociedad tradicional*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1994, p. 101, 102.

8 Informe de José Aranibar, cit. en Larson, Brooke, *Colonialismo y transformación agraria. Cochabamba, 1550-1900*, La Paz, CERES/HISBOL, 1992, p. 381.

9 Gordillo, José y Robert Jackson, "Formación, crisis y transformación de la estructura agraria de Cochabamba. El caso de la hacienda de Paucarpata y de la comunidad del Passo, 1538-1645 y 1872-1929", *Revista de Indias*, nć 199, Madrid, 1993, p. 742.

10 *El Diario*, La Paz, 27 de febrero, 1931; Lora, Guillermo, *Historia del movimiento obrero boliviano (1900-1923)*, vol. 2, La Paz, Los Amigos del Libro, 1969, p. 27; Lehm, Zulema y Silvia Rivera, 1988, *op. cit*., p. 23.

11 Cholo es un vocablo que designa al indio-mestizo. Generalmente es de uso peyorativo, pero en el caso femenino, si se utiliza en diminutivo, puede denotar cariño o intimidad.

ellos una hoja impresa de alguna organización obrera o socialista. En suma, Valenzuela se constituyó en un personaje central de la organización sindical del artesanado, no sólo en Cochabamba, sino también en Tarija, Santa Cruz y particularmente en La Paz donde, según Lora, colaboró en la fundación de la anarcosindicalista Federación Obrera Femenina durante 1927.[12]

Otros personajes claves eran Guillermo Maceda y Teodoro Guzmán. El primero fue uno de los pocos artesanos que, como Guzmán, tuvieron clara su adscripción al anarquismo. Se conoce muy poco sobre Maceda, salvo que era muy radical y que se movía entre La Paz y Cochabamba colaborando con los nuevos cenáculos obreros en formación. También se conoce que fue apresado en Cochabamba durante una huelga en 1922,[13] que escribía regularmente en el periódico paceño *Humanidad*, órgano de la anarcosindicalista Federación Obrera Local, y que utilizaba el pseudónimo "Rodolfo Mir".

Respecto a Teodoro Guzmán, se sabe que era uno de los artesanos-intelectuales con mayor capacidad económica y que tenía el apodo de "turronero". Abrazó el anarquismo y asumió el anticlericalismo de forma radical al punto que se vio envuelto en graves conflictos con la iglesia. Guzmán financió también varias publicaciones con los réditos del oficio de "sastre de primera" que era capaz de obtener y que entregaba a la causa obrera.[14]

Junto a estos artesanos, otros respetables sastres propietarios de talleres como Aurelio Flores, Faustino Castellón y Pacífico Saravia conformaron, poco antes de iniciarse los años 20, un núcleo de estudio y propaganda llamado Centro Luz y Trabajo, que incluyó asimismo a renombrados zapateros y carpinteros. Este cenáculo, integrado asimismo por los Daza, Maceda y Valenzuela Catacora, profesaba ideas anarquistas mezcladas con rudimentos marxistas y se alió rápidamente con los jóvenes dirigentes universitarios y con los trabajadores ferroviarios y de las imprentas, imponiéndose el deber de "redimir" y organizar a las clases populares cochabambinas. De hecho el primer intento de organización laboral independiente y al margen de los partidos tradicionales corresponde al Centro Luz y Trabajo, cuando sus miembros pretendieron sin éxito fundar la primera Federación Obrera en Cochabamba durante 1918.

Como se ve, la emergente dirigencia artesanal cochabambina desde un primer momento se abrió a los intelectuales y a los estudiantes, a diferencia de los anarquistas paceños que por esa misma época y hasta la Guerra del Chaco fueron reacios a inmiscuirse con gente que no provenía del mundo del trabajo manual.

Respecto a las definiciones ideológicas el socialismo que profesaban los artesanos de Cochabamba, con pocas excepciones, no tenía un perfil muy claro: podían reivindicar a Kropotkin o a Marx sin ninguna distinción y al mismo tiempo promover la participación obrera en las elecciones. En todo caso lo llamativo es que el anarquismo formaba parte de su horizonte estratégico. Para ellos las contradicciones doctrinarias no tenían importancia, lo fundamental, en su perspectiva, era el activismo a fin de apropiarse de los organismos oficiales de los trabajadores, o boicotearlos y crear nuevos paralelamente.

Para apoyar sus incipientes esfuerzos organizativos los artesanos-intelectuales decidieron incursionar en la prensa creando sus propios periódicos. El primero fue *El Crisol*, existente entre 1920 y 1923, un semanario dirigido por Teodoro Guzmán y administrado por Valenzuela Catacora, donde se mezclaban elementos de anarquismo y marxismo con un fuerte contenido anticlerical. Asimismo, en 1920 los integrantes de Luz y Trabajo consiguieron una "Página Obrera" de intermitente aparición en el periódico *El Heraldo* y más tarde otra en el diario *El Ferrocarril*. Al año siguiente se publicó *Claridad*, semanario administrado por el ubicuo Valenzuela Catacora junto a Guillermo Maceda y Arturo Daza. Esta publicación era una extraña mescolanza porque contaba con la colaboración del marxista José Antonio Arze, reproducía extensos párrafos de Bakunin y tenía un tono duramente anticlerical, pero a la vez daba cabida a una especie de "cristianismo primitivo" y socialista. Como fuese, *Claridad* tuvo un gran tiraje y logró alcanzar dos mil ejemplares cada semana entre 1921 y 1922.[15]

Entretanto, un personaje llamado Cesáreo Capriles y otros aristócratas jóvenes izquierdistas de la ciudad habían fundado la revista *Arte y Trabajo* en 1921,

12 Lora, Guillermo, *Historia del movimiento obrero boliviano (1923-1933)*, vol. 3, La Paz, Los Amigos del Libro, 1970, p. 72.

13 *Arte y Trabajo*, no. 25, 12 de febrero, 1922.

14 *El Heraldo*, Cochabamba, 2 de octubre, 1922.

15 Daza, Arturo, *Sensacionales y verídicas aventuras humorísticas y trágicas de Cochalín, 1º en Bolivia, Chile, Perú y Argentina*, La Paz, Editorial de la Revista Humorística, 1958, p. 36.

que abrió sus páginas al naciente movimiento obrero. Capriles era un intelectual autodidacta de clase alta, de filiación anarco-individualista, que tuvo varios discípulos quienes más tarde acabaron irónicamente en el típico marxismo nacionalista latinoamericano.

Con la ayuda de Capriles y su revista, los artesanos-intelectuales y sus aliados de elite llevaron a cabo una intensa propaganda obrerista pese a la represión desatada por el gobierno de Bautista Saavedra, fruto de la cual Valenzuela Catacora fue aprehendido a mediados de febrero de 1922.[16] Empero, la labor propagandística desplegada en Cochabamba se intensificó y producto de ello fueron aparecieron rápidamente organizaciones de sastres, albañiles, matarifes y panaderos durante marzo del mismo año.[17]

En realidad se estaba preparando la creación de un ente matriz que finalmente logró ser fundado el 4 abril de 1922: la anhelada Federación Obrera de Cochabamba. Esta entidad pasó a convertirse en una sucursal de las Federaciones Obreras del Trabajo (FOT) que existían en La Paz y Oruro a partir de 1918 y 1919 respectivamente. Su fundación fue posible gracias a la poderosa presencia de trabajadores ferroviarios que bajo la dirección del dirigente José Parrado demostraron una gran capacidad de movilización y activismo. Aparte de los asalariados ferroviarios, de los albañiles, de los matarifes, de los obreros de imprenta y de una denominada Liga Antialcohólica, el resto de los primeros integrantes de la Federación Obrera fueron básicamente sastres, carpinteros, zapateros y sombrereros, a quienes se fueron uniendo gradualmente mecánicos, "chauffers", peluqueros, pintores, empleados de hoteles y otros.[18]

El primer dirigente máximo de la Federación Obrera fue el ferroviario José Parrado. Entre los miembros de la directiva figuraban Teodoro Guzmán, José Orgaz, Guillermo Maceda, Arturo Daza y Justino Valenzuela Catacora, dirigentes que organizaron un sin fin de actividades de agitación. Casi de pronto la expresión "obrero federado" se convirtió en un motivo de honra y orgullo. Ser considerado "obrero federado" elevaba la autoestima de los trabajadores y también su estatus, otorgándoles reconocimiento social y a la larga también prerrogativas.

Evidentemente la organización obrera no era del agrado de todos. La iglesia, segmentos conservadores de la aristocracia cochabambina y los partidos políticos con sus respectivas clientelas comenzaron a manifestar su alarma en la prensa y pocos días después del 1º de mayo de 1922 el joven sastre José Orgaz, alto dirigente de la Federación, fue agredido por un grupo de esbirros.[19]

Pese a la represión, los miembros del Centro Luz y Trabajo formaron un nuevo cenáculo denominado Centro Obrero Libertario (COL)[20] el 17 de agosto de 1922 bajo la iniciativa y dirección de Valenzuela Catacora que desde entonces empezó a usar el pseudónimo de "Cholo Cani". Los miembros del COL se auto-titularon "obreros intelectuales" y sus miembros fueron Guillermo Maceda, Teodoro Guzmán y Pacífico Saravia, entre otros.[21]

El núcleo de la intelectualidad artesanal pretendía defender en todos los campos a la Federación Obrera de los múltiples ataques que ésta empezó a recibir. Por ejemplo, frente a las acusaciones de un periodista que escribió que los obreros no sabían nada de socialismo y que tampoco lo necesitaban, Teodoro Guzmán respondió lúcidamente: "hay socialismo práctico sin necesidad de teorías ni conductores".[22] Meses antes un editorial de *Arte y Trabajo*, ante la intranquilidad generada por las actividades obreras, afirmó que nadie guiaba a los trabajadores y que ellos habían resuelto "marchar sin caudillos, ni aun de su seno mismo".[23]

Como se ve, el tono de los discursos de algunos dirigentes artesanales podía adquirir matices claramente anarquistas y quizá contribuyó a esto el creciente arribo a Cochabamba de libros de Kropotkin o Sebastián Faure, desde Chile, distribuidos por Arturo Daza, por Cesáreo Capriles de *Arte y Trabajo*[24] y años

16 *Arte y Trabajo*, no. 25, 12 de febrero, 1922.

17 Ibídem, no. 29, 12 de marzo, 1922.

18 *El Republicano,* Cochabamba, 30 de abril, 1922.

19 *Arte y Trabajo*, no. 36, 7 de mayo, 1922.

20 Por la misma época también existía en La Paz un grupo llamado Centro Obrero Libertario, de donde salieron los anarcosindicalistas más activos que años más tarde asumieron la dirección de gran parte de las Federaciones paceñas y orureñas. No se sabe si este Centro Obrero Libertario tuvo vinculación con su homónimo de Cochabamba. Rodríguez García, Huascar, *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*, La Paz, Muela del Diablo, 2012, p. 38.

21 *El Ferrocarril*, Cochabamba, 19 de agosto, 1922.

22 Ibídem, 2 de septiembre, 1922.

23 *Arte y Trabajo*, no. 36, 7 de mayo, 1922.

24 En varios números de la revista *Arte y Trabajo* de la segunda

después por un anarquista italiano llamado Dino Modotti. De hecho, la prensa conservadora empezó a calificar a los federados como "peligrosos anarquistas" y ante ello Guillermo Maceda, usando el pseudónimo "Rodolfo Mir", escribió un artículo llamado "El socialismo en Bolivia" donde señala provocativamente: "el anarquismo es uno de los ideales más justos, más razonables, más humanos y que algún día, pese a quien pese, se hará realidad".[25]

En cuanto a Dino Modotti, es preciso decir que fue un ácrata italiano que era primo de la famosa fotógrafa, actriz y militante de izquierda Tina Modotti. Dino llegó a Bolivia a mediados de los años 20 escapando del fascismo y se instaló en Cochabamba dedicándose a la fotografía ambulante y a la difusión del anarquismo. Por un tiempo puso su taller de fotografía en la plaza principal de la ciudad y de esa manera conoció a Cesáreo Capriles y a algunos dirigentes artesanales con quienes compartía libros e ideas, contribuyendo a la difusión el pensamiento anarquista frente al pasmo de sectores conservadores y sobretodo eclesiásticos.[26]

Por su parte, la iglesia combatió rabiosamente al sindicalismo artesano desde el momento en que empezaron a aflorar matices nítidamente ácratas en él. La iglesia entró en una verdadera guerra periodística contra los artesanos organizados, fruto de la cual Teodoro Guzmán terminó en la cárcel, enjuiciado por supuestas difamaciones, aunque lo claro es que se trataba de represalias debidas al anticlericalismo de Guzmán.[27]

4. El ocaso temprano

Respecto al devenir de la Federación Obrera de Cochabamba es relevante mencionar su participación en las elecciones municipales de 1922, con las que obtuvieron ingresar dos federados al Concejo Municipal. Los asesores de campaña fueron los jóvenes aristócratas marxistas José Antonio Arze y Carlos Montenegro, quienes fueron los que empujaron a la Federación a las elecciones y la fueron alejando gradualmente de sus inicios anarquistas. Con todo, un sutil dejo anarquista atisbaba aún en los planteamientos formulados por lo obreros candidatos al municipio: "Si triunfamos no vitorearemos el nombre de los candidatos, porque no serán ellos nuestros amos" decía el manifiesto que contenía el programa de la Federación publicado en *El Ferrocarril*.[28] Empero, como es lógico, la participación electoral en vez de fortalecer a la Federación la debilitó y emergieron tensiones internas por acusaciones de traiciones y deserciones.[29] Ante ello, personajes como Cholo Cani, Teodoro Guzmán y otros plantearon radicalizar las consignas libertarias y el activismo de la Federación alentando huelgas y sabotajes.[30] Otros obreristas más moderados, especialmente los editores de *Arte y Trabajo*, empezaron a apoyar la legalidad y la mesura. En fin, las contradicciones internas amenazaban la coherencia del movimiento y sobrevino una etapa de crisis interna.

Al pesimismo generado por traiciones, deserciones e inoperancias varias se sumó otro factor que jugó de forma determinante contra los federados: la tenaz represión que el gobierno de Saavedra lanzó contra el naciente movimiento obrero a partir de 1923. El 4 de junio de aquél año el ejército perpetró una atroz masacre en Uncía (Potosí) a raíz de las actividades de una joven federación minera en la zona. A la huelga general, desatada en varias ciudades como protesta contra la masacre, Saavedra respondió con el estado de sitio y con la clausura de los periódicos obreros. En Cochabamba fueron proscritos *El Federado*, *El Crisol* y *El Ferroviario*, pero el activismo artesanal continuó. En este contexto los federados intentaron captar nuevos militantes emitiendo manifiestos y entre septiembre y octubre de 1923 José Parrado, dirigente ferroviario y a la sazón presidente de la Federación Obrera, fue detenido y confinado a Todos Santos, región ubicada en la selvática zona del Chapare donde murió de paludismo tras tres años de confinamiento.[31]

Luego de esta etapa oscura llegaron las celebraciones del "Centenario de la república": el 6 de agosto de 1925 se cumplirían cien años de vida republicana boliviana y Saavedra había decretado una serie de impuestos para financiar las celebraciones, mas la injusta distribución de

mitad de 1922 se ofrecen las siguientes "novedades" traídas desde Chile: *La conquista del pan* de Pedro Kropotkin, *La falsa redención* de Sebastián Faure, *El sindicalismo libertario* de Angel Pestaña, *Organización y revolución* de Ricardo Mella, *Mi palabra anarquista* de Manuel Márquez y *La doctrina anarquista* de Pablo Eltbacher.

25 *El Ferrocarril*, Cochabamba, 9 de septiembre, 1922.

26 Cacucci, Pino, *Tina*, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 65.

27 *El Heraldo*, Cochabamba, 2 de octubre, 1922.

28 *El Ferrocarril*, Cochabamba, 9 de diciembre, 1922.

29 Ibídem, 12 de diciembre, 1922.

30 Ibídem, 16 de diciembre, 1922.

31 *Bandera Roja*, La Paz, 23 de diciembre, 1926.

las gabelas provocó grandes movilizaciones populares en Cochabamba bajo liderazgo de las elites locales y pronto el descontento derivó en masivos enfrentamientos callejeros.[32] Pese a que la Federación Obrera trataba de aprovechar la coyuntura para orientar las protestas contra el orden establecido, más allá de la oposición a los impuestos pro-Centenario, toda la participación popular en las trifulcas quedó subsumida a un extraño localismo que había empezado a tomar forma: una suerte de "cochabambinidad", a la vez nacionalista y de izquierda moderada.

Acabado el mandato de Saavedra subió al poder Hernando Siles a fines de 1925, abogado que prometió hacer de Bolivia "una verdadera nación" apelando a "la juventud", una fuerza no explotada hasta ese momento. Los jóvenes marxistas cochabambinos fueron inmediatamente seducidos y algunos de los más importantes miembros de *Arte y Trabajo*, que también eran la plana mayor de la Federación de Estudiantes, ingresaron entusiastas al gobierno.[33]

Mientras la juventud oligárquica de izquierda se decantaba por una mezcla de marxismo y nacionalismo, la Federación Obrera cayó en la inacción hasta que llegó el gobierno de Daniel Salamanca. El último momento en el que el anarquismo asomó su influencia al interior del movimiento obrero cochabambino fue en la coyuntura de las protestas contra la Guerra del Chaco. A principios de 1932 se creó en la ciudad una entidad efímera llamada Comité Obrero Comunista y Anarquista (COCA) que aglutinó a trabajadores e intelectuales.[34] El hecho de que los diversos miembros de este comité hayan aceptado la palabra "anarquista" da una idea del prestigio que el anarquismo tenía en las principales ciudades del país mediante las acciones de la Federación Obrera Local de La Paz y de la Federación Obrera del Trabajo de Oruro. El COCA organizó todas las manifestaciones cochabambinas contra la Guerra del Chaco en coordinación con organismos de otras ciudades. Sus actividades fueron breves y sucumbieron ante la represión, ya que sus miembros, en su mayoría, fueron presos y luego huyeron al exilio. Pero no todos los socialistas escaparon pues unos pocos personajes se quedaron en la ciudad y continuaron la propaganda contra la guerra. Uno de estos personajes fue Dino Modotti, cuyas actividades empezaron a ser rastreadas por la OVRA (Organizzazione per la Vigilanza e la Repressione del Antifascismo), es decir por la policía secreta de Mussolini que buscaba por toda Latinoamérica a quienes, como los primos Modotti, difundían ideas revolucionarias y desafiaban al régimen totalitario desde el exilio: Tina Modotti se había convertido en una conocida activista del Partido Comunista en México y Dino estaba cada vez más implicado en la difusión de propaganda antibélica en Cochabamba. Una vez iniciada la Guerra del Chaco la OVRA dio con Dino y mediante la embajada italiana consiguió su arresto en Cochabamba, a través del ministerio de guerra boliviano, durante 1933. Preso y acusado de anarquista, fue obligado a escribir y firmar una carta en la que renegaba de sus ideales y apoyaba al gobierno fascista italiano, de modo que consiguió su libertad al precio de la ignominia. Tras vivir entre miseria y nuevas persecuciones por parte de le OVRA y del gobierno boliviano decidió suicidarse —quizá fue obligado a ello— con un disparo de revólver en la boca a sus 50 años.[35]

En suma, la guerra terminó por borrar todo influjo anarquista en el movimiento obrero cochabambino y tras el conflicto bélico todos los dirigentes artesanales se pasaron al sindicalismo para-estatal promovido por los regímenes militares de David Toro y Germán Busch (1936-1939).

CONCLUSIONES

Cochabamba fue un centro de recepción y difusión de las ideas anarquistas, pero en menor medida respecto a ciudades como La Paz u Oruro, ciudades cosmopolitas y sujetas a procesos modernizadores más agresivos derivados de la industria minera y de las dinámicas comerciales fronterizas. Sin embargo el anarquismo llegó también a Cochabamba y resultó asumido de modo pragmático y menos doctrinario en comparación con lo ocurrido en otras ciudades, y esto se debe a dos factores. En primer lugar, a la emergencia de una influyente intelectualidad joven y aristocrática liderada por figuras como José Antonio Arze y Carlos Montenegro que se identificaban desde un principio con el socialismo autoritario. Los jóvenes

32 *Arte y Trabajo*, no. 162, 8 de febrero, 1925.

33 Klein, *Orígenes de la revolución nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*, La Paz, Juventud, 1995, p. 109-113.

34 Daza, Arturo, 1958, *op. cit.*, p. 37, 38.

35 Cacucci, Pino, 2005, op cit, p. 65.

aristócratas de izquierda, en su afán por crear un partido socialista, se acercaron desde inicios de los años 20 al naciente movimiento obrero para obtener bases y, pese a que se relacionaron estrechamente con el anarco-individualista Capriles, a quien veían como un maestro, constituyeron una barrera de contención de las ideas anarquistas en el seno del incipiente sindicalismo artesanal, lo que derivó en la asunción de un socialismo amplio e indefinido por parte de la dirigencia de los primeros sindicatos.

En segundo lugar, otro factor que hizo que el anarquismo cochabambino no tuviese contornos muy marcados y se mezclase con el marxismo, fue la propia cultura regional formada por un largo proceso de mestizaje que tuvo a fines del siglo XIX una nueva faceta en la migración hacia las pampas salitreras y hacia la zafra argentina. Los segmentos de los sectores populares que se acercaron al socialismo tomaban todo lo que les servía de las nuevas ideas que conocieron en Chile y Argentina, sin importar que éstas pertenecieran a tradiciones políticas enfrentadas, como el marxismo y el anarquismo. Si bien esta indefinición política no era exclusiva de Cochabamba dado que en otras ciudades, como Sucre, también hubo el mismo fenómeno, la particularidad cochabambina radica en la característica abierta de la región y de sus pobladores, herederos de una peculiar y secular adaptación cultural que borraba la indianidad para evadir el control estatal y sus cargas fiscales. En efecto, los sectores populares cochabambinos eran expertos en involucrarse en redes mercantiles y habían creado una cultura quechua regateadora y fácilmente adaptable a diversos contextos. Dicho en pocas palabras: el mestizaje cochabambino brindó cierta coherencia regional que, aunque no estaba exenta de contradicciones, conflictos y racismo, facilitó el establecimiento de vínculos y la circulación de ideas entre los jóvenes intelectuales oligarcas y la dirigencia artesanal.

Respecto a los artesanos-intelectuales, hay que decir que ellos fueron los pioneros e iniciadores del movimiento obrero y el sindicalismo moderno. Hubieron tres frentes de lucha del naciente movimiento sindical: el anticlericalismo, la lucha por la dignidad del trabajador y las demandas sectoriales o contra los impuestos. De estos tres estos ámbitos, el que resulta más interesante, y el que aparece más en los discursos, es el referido a la dignidad del trabajador. Cabe recordar que los artesanos-intelectuales fueron la elite de los sectores populares urbanos estigmatizados con el epíteto peyorativo de "cholos". Por esta razón los artesanos creyeron necesario emprender una campaña de auto-dignificación como primer paso en la construcción de una nueva sociedad que finalmente no llegó. No obstante, la organización sindical se constituyó en una fuente de reconocimiento social, dignificando a los trabajadores manuales y permitiendo la creación de redes de solidaridad útiles para enfrentar la explotación y la represión.

¿Cuál fue el destino de los artesanos-intelectuales cochabambinos que por un tiempo estuvieron influidos por el anarquismo? Poco se sabe de ellos y lo más probable es que acabaron militando en los partidos marxistas de la pos-Guerra del Chaco, aunque también hubieron trayectorias insospechadas. Por ejemplo, el entrañable Cholo Cani perdió el rumbo a mediados de los años 40 integrándose al Partido Católico Boliviano: una pequeña e intrascendente organización conservadora. Más digno y lúcido fue el devenir de Arturo Daza quien en los años 50 se decantó por el vegetarianismo y el naturismo, profesando la medicina natural y formas de vida alternativas enfocadas en la comida y en la salud. ¿Qué pasó con otros importantes dirigentes como Teodoro Guzmán, Guillermo Maceda o José Orgaz? Corresponde a nuevas investigaciones trazar el recorrido de estos personajes que, como Dino Modotti, merecerían pesquisas específicas para ampliar el conocimiento de la circulación de las ideas anarquistas en Cochabamba.

Para finalizar, es posible decir que el anarquismo en Cochabamba existió por poco tiempo y adquirió los rasgos de la región. Esto es que el anarquismo al estilo cochabambino fue regateador y sin una identidad claramente definida porque la región misma era así: abierta a lo nuevo y con ansías de una modernidad paradójica. Esa apertura y pragmatismo resultó siendo una debilidad del anarquismo valluno, el cual terminó fagocitado por el temprano "nacionalismo revolucionario" que surgió en Cochabamba durante la segunda mitad de los años 20. Sin embargo, el anarquismo valluno continuó mediante las acciones individuales de Cesáreo Capriles y ello muestra una constante de la región: el ideal del campesino mestizo y libre de patrones se mantuvo durante varias décadas, en contraste con el comunitarismo corporativo, muchas veces autoritario, de otras regiones andinas "más indígenas".

Los Ecos del Silencio:

Dimensiones locales y aspiraciones globales del periódico *Voz Humana*

Jorell Meléndez-Badillo[1]

En enero de 1910 llegaba al despacho Londinense de Max Nettlau, entonces colaborador de la revista *Freedom*, una pequeña postal enviada desde el apartamento número 11 de la calle Allen en el Viejo San Juan, Puerto Rico. En la misma, Guillermo Delgado López, entonces co-editor de *Luz y Vida*, la única revista literaria obrera en Puerto Rico, le avisa a Nettlau que había enviado un paquete con varios números de la misma. A cambio, Delgado López le pedía algunas ediciones de *Freedom.* Los editores de *Luz y Vida* tenían su propia biblioteca radical pública y luego organizaron un Centro de Estudios Sociales llamado "Ideas Nuevas". El 20 de enero de 1910 anunciaban a través de las páginas de *Luz y Vida* que habían recibido "Freedom, revista revolucionaria de Londres"[2]. Interacciones como estas, ancladas en la circulación de la prensa radical y anarquista, hicieron que Nettlau lograra establecer comunicación y contacto con compañeras y compañeros de todo el mundo.

En vida Max Nettlau, a quien se le ha llamado el "Herodoto del anarquismo", encarnó un nodo dentro de la cartografía global de ideas radicales a principios del siglo XX. Su pasión por la colección de documentos anarquistas lo convirtieron a su vez en un archivo ambulante. Tanto así que el *Instituto Internacional de Historia Social de* Ámsterdam estuvo a punto de ser nombrado "El Instituto Max Nettlau", cosa que este rechazó rotundamente. Además, su obra sobre la historia del anarquismo marcó un hito tanto en la historiografía anarquista como en la historiografía del anarquismo[3].

En su archivo personal, el cual cuenta con miles de documentos, encontramos una hoja suelta publicada en la ciudad de Caguas el 2 de diciembre de 1906. Aparte de su correspondencia con los editores de *Luz y Vida* o con los miembros de la Federación Libre de los Trabajadores, esta hoja es la única comunicación documentada de Nettlau con anarquistas puertorriqueños. En la hoja, titulada "A los compañeros" los miembros del grupo anarquista *Solidaridad* anuncian que debido a la falta de recursos para sostenerlo, suspenderían su periódico *Voz Humana.*

Pero, ¿quiénes eran el grupo *Solidaridad* y qué abogaba su vocero, *Voz Humana*? ¿Por qué recibe Nettlau una comunicación puertorriqueña que parecería local? ¿Cómo negociaban los anarquistas cagüeños una subjetividad local con un imaginario transnacional? ¿Qué nos dice este pequeño documento sobre las redes globales en donde Nettlau servía de nodo y del silencio historiográfico de periódicos como *Voz Humana* o de aquellos que no dejaron huella o fueron silenciados?

Desde finales del siglo XIX, un puñado de trabajadores ilustrados puertorriqueños comenzaron a organizar "Centros de Estudios Sociales". Debido a que el Estado les había negado instrucción formal, estos trabajadores veían su educación como un acto transgresor. Utilizando las páginas del periódico *Ensayo Obrero*, en 1898

---

1 Candidato Doctoral en Historia, University of Connecticut. Correo electrónico: jmelendezbadillo@gmail.com

2 "Guillermo Delgado López a Max Nettlau," 29 de diciembre de 1910, Folio 2327, Colección Max Nettlau, Instituto Internacional de Historia Social, Ámsterdam. Accedido en línea el 3 de mayo de 2016.

3 Ver Shrevel, Margreet "Max Nettlau (1865-1944)," *International Institute of Social History,* Accedido el 21 de agosto de 2016, http://www.iisg.nl/collections/nettlau/. Su obra más importante es Nettlau, Max. *La anarquía a través de los tiempos,* Madrid, Editorial Júcar, 1977.

el carpintero, pintor y escritor socialista Eduardo Conde articuló su noción sobre la dimensión política de la educación obrera. Conde argumentó: "Un obrero ilustrado, un obrero que siente y sabe pensar, viene á ser para los políticos de referencia, su enemigo mayor, la valla de resistencia, contra sus diabólicos planes"[4]. Nos llama la atención que tal postura es reminiscente a lo que argumentó casi un siglo después el filósofo Jacques Ranciére. En relación a los trabajadores franceses del siglo XIX, Ranciére concluyó, "Un trabajador que nunca ha aprendido como escribir y aun así intenta componer versos a tono con los gustos de la época era quizás más peligroso para el orden establecido que un trabajador que entonara canciones revolucionarias"[5].

A finales del siglo XIX un grupo de intelectuales comenzaron a crear las fundaciones discursivas para la nación (imaginada) puertorriqueña. Utilizando nociones paternalistas heredadas de las clases hacendadas, estos intelectuales, mayormente del emergente sector profesional compuesto por abogados y médicos, comenzaron a articular un discurso de unidad inter-clasista, el cual llamaron "la gran familia puertorriqueña." Los trabajadores serían parte de la misma siempre y cuando fuesen reformados y modernizados. Aun así, los trabajadores fueron excluidos de estas conversaciones pues no eran vistos como intelectualmente capacitados. Por ende, para los trabajadores la educación no simplemente cumplía una necesidad intelectual inmediata sino que también la pensaron como un acto emancipador el cual eventualmente permitió la formación de una esfera pública obrera independiente de la cultura letrada de la época[6].

Esta esfera obrera germinó a través de una red de obras literarias y teatrales, periódicos, canciones y Centros de Estudios Sociales. Los últimos servían como centros pedagógicos radicales. En el pueblo de Caguas—al este de Puerto Rico—un grupo de tabacaleros, en su mayoría anarquistas, organizaron el centro *Solidaridad*. Vale la pena señalar que en Puerto Rico el anarquismo es un fenómeno urbano que se desarrolló dentro de un núcleo muy pequeño de obreros ilustrados, en su mayoría tabacaleros y tipógrafos. Estos ocupaban el lugar más alto dentro de la división cultural del trabajo puertorriqueño.

Solidaridad estaba ubicado en la calle Celis Aguilera en el pueblo de Caguas. El centro servía como escuela nocturna, biblioteca radical y oficinal editorial. Desde la calle se podían leer letreros que decían: "El matrimonio es la prostitución legalizada", "La religión atrofia el cerebro" y "El mundo es la patria del hombre". En fin, era un espacio de reunión para obreros y obreras radicales. Estaba decorado con banderas rojas y fotos de intelectuales anarquistas europeos lo cual daba un sentido de proximidad a las lecturas que hacían de estos autores. De igual manera, el espacio tenía una tarima para llevar a cabo obras teatrales. El centro contaba con su propia compañía teatral llamada "El Cuadro Rojo de Niñas" y también tenía entre sus miembros a dos de los más importantes teatreros obreros de principios de siglo: Enrique Plaza y Magdaleno Gómez[7].

Voz Humana sirvió de vocero para el grupo *Solidaridad*. El periódico tenía un costo de dos centavos por número o de cuarenta centavos por 25 números. El mismo salía a la calle, como decía su encabezado, "cuando las circunstancias lo permitan". Durante la primera década del siglo XX, el sostener un periódico obrero era un gran reto para los trabajadores puertorriqueños. La producción efímera de varios títulos demuestra cuan difícil era. Debido a que los anarquistas puertorriqueños no gozaban del apoyo institucional de las uniones obreras, la reproducción de sus periódicos y propaganda dependía de las ventas y donaciones de compañeros tabacaleros. Cuando estos últimos se iban a huelga, *Voz Humana* sufría económicamente.

Por ejemplo, en septiembre de 1906 los tabacaleros y torcedores de Caguas

4 E.C.M., "La mano de hierro," *Ensayo obrero,* 6 de febrero de 1898, p. 2.

5 Ranciere, Jacques, *The Philosopher and His Poor,* Editado por Andrew Parker, Durham y Londres, Duke University Press, 2004, p. xi. Nuestra traducción.

6 Me encuentro trabajando sobre la formación de la esfera pública puertorriqueña a principios de siglo y la contra-esfera creada por obreros ilustrados en mi investigación doctoral. Para el desarrollo de la intelectualidad puertorriqueña decimonónica, ver Álvarez Curbelo, Silvia, *Un país del porvenir: El afán de modernidad en Puerto Rico (Siglo XIX),* San Juan, Ediciones Callejón, 2001. Quintero-Rivera, Ángel, *Patricios y plebeyos: Burgueses, hacendados, artesanos y obreros. Las relaciones de clase en el Puerto Rico de cambio de siglo,* Río Piedras, Ediciones Huracán, 1988. Alamo-Pastrana, Carlos, *Seams of Empire: Race and Radicalism in Puerto Rico and the United States,* Gainesvile, University Press of Florida, 2016.

7 Para *Solidaridad,* ver Dávila Santiago, Rubén, *El derribo de las murallas: Orígenes intelectuales del socialismo en Puerto Rico,* Río Piedras, Editorial cultural, 1988, pp.168-192. Para el desarrollo del teatro, ver Plaza, Enrique, *Futuro,* San Juan, Tipografía Lápiz Rojo, n.f. Gómez, Magdaleno, *Arte y rebeldía,* Caguas, n.l., 1920.

mantuvieron una huelga que duró varias semanas. Debido a que los trabajadores en huelga eran los que sostenían el periódico, *Voz Humana* lanzó una proposición a sus compañeros internacionales a través de sus páginas. Pedían hacer un intercambio libre de periódicos para levantar fondos con sus colegas de *Tierra y libertad* (Madrid), *El Porvenir del Obrero* (Mahón), *El Proletario* (San Felipe de Guixols), *La Voz del Cantero* (Madrid), *El Productor Libertario* (Barcelona) "y la demás prensa libertaria que desee aceptar esta proposición". Añadían que *Tierra* de Cuba ya había aceptado[8]. Estos periódicos fueron recibidos y utilizados para levantar fondos para *Voz Humana*. José Guillermo Osorio, miembro de *Solidaridad*, estaba a cargo de venderlos entre la comunidad obrera de Caguas.[9]

Tres meses después de este llamado a la solidaridad de los periódicos internacionales, el grupo *Solidaridad* distribuye una hoja titulada anunciando la suspensión de su periódico. A través de la misma informaban, "Con alto sentimiento nos hemos visto obligados á suspender temporalmente nuestro vocero *Voz Humana*, *por falta de recursos* para sostenerlo en la azarosa faena del día". Aún así, el documento sostenía de forma positiva, "Verá la luz tan pronto lo permitan nuestros constantes esfuerzos, suplicando á nuestros colegas que nos favorecen con el cange, no lo interrumpan, *hasta que felizmente volvamos á la palestra*". Aunque plasmaban su ánimo y buenas intenciones en el documento, el periódico no volvió a publicarse[10].

Durante la época, la Federación Libre de los Trabajadores de Puerto Rico (FLT), afiliada a la Federación Americana del Trabajo, era la organización sindical más importante del país. A través de la misma un núcleo de obreros ilustrados intentaron entrar a la política puertorriqueña y asegurar un espacio social para los trabajadores luego de la crisis política que trajo consigo la ocupación norteamericana de Puerto Rico. Estos trabajadores, mayormente urbanos y diestros, utilizarán los medios impresos para articular un proyecto intelectual al margen de la cultura letrada de la época. Los periódicos obreros serán una pieza esencial para llevar a cabo tal proyecto.

PROLETARIOS DE TODOS LOS PAISES, ¡UNIOS!

FRATERNIDAD

Número suelto 2 ctvs.

VOZ HUMANA

PERIÓDICO OBRERO

Redactado por el GRUPO «SOLIDARIDAD»

Caguas, Septiembre 2 de 1906

EL IDEAL DEL SIGLO XX

Por Palmiro de Lidia

A JUAN LANAS

LOS MOTIVOS DE LAS HUELLAS DE TRABAJADORES

Despertar.

La FLT auspició un gran número de eventos culturales, escuelas nocturnas, periódicos y libros. Para aquellos trabajadores que no gozaban del apoyo institucional, el trabajo de publicar periódicos o propagar sus ideas era cuesta arriba. A diferencia de *Unión Obrera* y *Justicia*, periódicos oficiales de la FLT y el Partido Socialista (brazo político de la FLT desde el 1915), la vida de las publicaciones obreras era efímera y precaria. No solo eso, la FLT consolidó su poder durante las primeras décadas del siglo XX y logró crear un proyecto discursivo e intelectual que fundó las bases para la historia obrera del país. Esto conllevó el silencio y la exclusión de aquellos individuos que no militaron en sus filas o que se opusieron a la burocratización y politización de las organizaciones obreras.

Aunque mayormente ignorado por la historia obrera puertorriqueña, durante su existencia *Voz Humana* sirvió múltiples propósitos. Este diario de cuatro hojas, utilizaba su primera página como un espacio para teorizar alternativas anti-capitalistas dentro de un imaginario positivista. El 2 de

8 "Proposición", *Voz Humana*, 30 de septiembre de 1906, 2-3.

9 J. Guillermo Osorio, "Aviso", *Voz Humana,* 22 de octubre de 1906, 4.

10 Comunicado por el Grupo Solidaridad, "A los compañeros", Folio 3409, Colección Max Nettlau, Instituto Internacional de Historia Social, Ámsterdam. Accedido en línea, 3 de mayo de 2016. Nuestro énfasis.

Voz Humana, 2 de septiembre de 1906.

septiembre de 1906 publican un artículo del anarquista Cubano-Catalán Adrián del Valle, mejor conocido como Palmiro de Lidia. El mismo era parte de su libro *El ideal del siglo XX* (La Habana, Tip. El Fígaro, 1900). En el artículo, del Valle exponía una visión lineal de la historia en donde los trabajadores organizados iban caminando hacia su emancipación. Del Valle argumentaba, "El único beneficio del siglo XIX fue la creación y posesión de un ideal: 'Un ideal de justicia, un ideal de libertad, un ideal de felicidad universal." A través de ese ideal conquistarían, según del Valle, el siglo XX, el cual se proyectaba como uno racional y de ilustración.

El 30 de septiembre de 1906, el anarquista puertorriqueño Venancio Cruz tomó la primera página de *Voz Humana* para esbozar su concepción del progreso, muy similar a la de Adrián del Valle o la que Nettlau desarrolla en su historia sobre el anarquismo[11]. Para Cruz, desde los comienzos de la historia, los cuales ubica en occidente, ha existido un deseo de libertad y emancipación el cual él llama "la nave". Cruz argumenta, "la tiranía histórica la ha atropellado, la ha cohibido, la ha aprisionado, pero jamás la ha hecho desaparecer". Aunque los obreros puertorriqueños son "tontos de remate o ciegos de conveniencia...¡Ahí va la nave! Ahí va, no se detiene". Era entonces, el deber de los hombres viriles y pensadores, de instruir al pueblo para que lograsen montarse en la nave[12].

Aunque en conversación con las ideas positivistas del "obrerismo universal" desarrolladas por la comunidad obrera global, *Voz Humana* estaba a su vez atado a un proyecto intelectual local. En el entre siglos, varios obreros ilustrados puertorriqueños comenzaron a utilizar la prensa, la literatura, el teatro y la cultura para proyectarse como civilizados y modernos. La ansiedad por ser ilustrados queda demostrada en las páginas de sus obras y en sus prólogos en donde hacían énfasis sobre su falta de instrucción formal. En *Voz humana,* por ejemplo, Cándido Ruiloba argumentaba, "La humanidad no puede retroceder; el hombre culto no puede volver a ser salvaje...."[13] Debido a su falta de instrucción formal, estos trabajadores proyectaron sus ideas como sociológicas y científicas. Es decir, en vez de utópico, el anarquismo era imaginado como una ciencia o como un mapa de cómo llegar a una sociedad más justa y equitativa.

Estudiar estas ideas, entonces, los hacía racionales e ilustrados. Por ende, como argumentaba un obrero en *Voz Humana,* durante la época de elecciones municipales "algunos *señoritos* del pueblo creen que aquellos que hemos nacido en el campo (y qué en mucha honra lo tenemos) no podemos pensar nada aunque nuestro cerebro esté mejor constituido que el de *varios* de los que tal cosa dicen"[14]. Por ende, debían "agitar en la cumbre radiante de la luz, de la persistente investigación, desde donde miramos por medio del telescopio de la ciencia, los fecundos y floridos campos del futuro emancipador"[15].

Este proyecto racional pondría a los trabajadores puertorriqueños a la par con lo que consideraban las "naciones avanzadas". A su vez, esto representaba una contradicción para los anarquistas de Caguas pues Puerto Rico estaba sumergido en una situación colonial luego que los Estados Unidos ocupara la isla en 1898. Varios miembros del grupo editor de *Voz Humana* repudiaban el colonialismo pero no veían la independencia como una alternativa. Argumentaban, "¿Patrias? Las formaran a sus caprichos y antojo Quisqueya, Washington, Bonaparte, Bolívar y otros, teniendo por forma el Estado, por norma la Religión y por derecho el Capital"[16]. A través de periódicos como *Voz Humana*, los anarquistas crearon un sentido de comunidad global que no podía ser reducida a las condiciones espaciales de los Estados-naciones.

Este periódico cagüeño ayudó a los anarquistas del grupo *Solidaridad* a ser parte de la distribución global de conocimientos y saberes radicales. A través de sus páginas los obreros de Caguas lograron estudiar, teorizar y analizar ideas que provenían de diferentes partes del globo. De igual manera, servían como un nodo de distribución de libros y periódicos a nivel local. Cuando la policía cerró el centro *Solidaridad* en 1911 encontraron una extensa biblioteca anarquista. La misma poseía periódicos de Argentina, París, España, Cuba, Uruguay y Estados Unidos, junto a libros de los teóricos anarquistas

11 Para Nettlau, el anarquismo nació en el momento que la primera persona se rebeló en contra de aquel que le oprimía. Esto, nos parece, es una visión teleológico y ahistórica. Ver, Nettlau, Max. *La anarquía a través de los tiempos*, Op. Cit.

12 Cruz, Venancio, "Ahí va la nave!", *Voz Humana,* 30 de septiembre de 1906, 1.

13 *Voz Humana,* 30 de septiembre de 1906, 3.

14 Rabachol, "El chinchorro electoral", *Voz Humana,* 2 de septiembre de 1906, 2-3.

15 "Justicia y belleza", *Voz Humana,* 30 de septiembre de 1906, 2.

16 Montecino de la Acracia, "Abajo la farsa", *Voz Humana,* 2 de septiembre de 1906, 3.

más importantes de su época, como Ericco Malatesta, Sebastián Faure, Palmiro de Lidia, Johan Most y Leopoldo Bonafulla, entre otros[17].

21 años luego de que *Voz Humana* fuese suspendido, en 1927, Max Nettlau publicó un ensayo titulado *Contribución a la bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914*, en conmemoración del decimotercer aniversario del periódico argentino *La Protesta.* En el, Nettlau escribe: "Caguas: *Voz Humana...this periodical struck me as libertarian, though just at this moment I cannot recall precisely why*"[18]. Los tres números conservados de *Voz Humana* existen gracias a la labor archivista de Max Nettlau. Aun así, la marginalidad de tal publicación en la prensa global no le hizo lo suficientemente importante para recordarle.

Voz Humana fue parte de una producción de conocimientos más amplia pero silenciada. Sus miembros publicaron otros periódicos de los cuales no existen copias, como lo fue *Humanidad Libre*, *Hijo del Pueblo*, *Adelante*, *Nuevos Horizontes*, *Yo Acuso y Avante.* De igual manera, sus miembros publicaron libros y obras teatrales en donde desarrollaron con más profundidad algunas de las ideas expuestas en el periódico. Esto sería el caso de Venancio Cruz, Juan Vilar, Juan S. Marcano, Magdaleno Gómez, Enrique Plaza y José Ferrer y Ferrer. Esta producción intelectual no solo permitió a estos trabajadores crear sus identidades y subjetividades, sino también a entablar conversaciones con otros pares alrededor del globo. Aun así, *Voz Humana* junto a la producción de estos obreros ha sido mayormente ignorada fuera del contexto puertorriqueño y Caribeño, salvo algunas excepciones.

El silencio y la ausencia dentro de la narrativas históricas de periódicos como *Voz Humana*, los cuales servían de órganos impresos para pequeños núcleos anarquistas, apunta a que las redes transnacionales creadas por los radicales del entre siglos eran más fluidas de lo que la literatura sobre el tema ha demostrado. La prensa anarquista, junto a la producción estética y cultural obrera de principios de siglo, logró consolidar una noción de comunidad global, que venía articulándose desde los comienzos de la Primera Internacional.

Aunque las migraciones de anarquistas han sido sujeto de varios estudios que han arrojado luz sobre el tema, me parece que también se debe prestar atención al flujo de ideas, conocimientos y saberes. Como señala Jesse Cohn en su obra magistral *Underground passages*, en múltiples ocasiones los poemas cruzaban las fronteras antes que los poetas. El estudio de la prensa, incluyendo aquella que existió pero que se la tragó el silencio histórico en el letargo de los tiempos, como fueron los otros periódicos que publicaron los anarquistas cagüeños, puede ayudarnos a repensar la dimensión global de esfuerzos locales. El silencio, como argumenta María Josefina Saldaña-Portillo, es el lugar donde la alteridad y lo universal convergen" [19]. Lo difícil es encontrar tales silencios dentro de la narrativa histórica. Una vez encontrados, el historizarlos puede darnos la oportunidad de explorar lo inimaginable y probar los límites de nuestra imaginación histórica.

17 Melendez-Badillo, Jorell, *Voces libertarias: Los orígenes el anarquismo en Puerto Rico,* 3ra ed., Lajas: Editorial Akelarre y el Centro de Estudios e Investigaciones del Suroeste de Puerto Rico, 2015, pp. 172-178.

18 Mélendez-Badillo, 2015, *op. cit.*, p. 49. "Este periódico me pareció libertario, aunque en este momento no puedo recordar precisamente por qué".

19 Saldaña-Portillo, María José-fina *The Revolutionary Imagination in the Americas and the Age of Development,* Durham y Londres, Duke University Press, 2003, p. 196.

El movimiento a través de un "prisma".

Luis cusicanqui durán

En el auge y ocaso del anarquismo boliviano (1920-1940)

Ivanna Margarucci[1]

1. El joven e infatigable Luis Cusicanqui y el surgimiento del anarquismo boliviano

Luis Cusicanqui Durán nació en La Paz, el 2 de febrero de 1894. Sus padres fueron Don Manuel Cusicanqui, indígena, de profesión arriero de ganado, y Doña Angélica Sanjinés, blanca, una dama de alta sociedad. Según Alberto Cusicanqui Alcócer, su abuelo habría conocido a Angélica en un viaje realizado como parte de sus actividades mercantiles. Fruto de la relación, nació su padre, Luis Cusicanqui, quien *"como era morenito, porque ha debido salir igual a (...) mi abuelo (...) entonces como ellos eran blancos, lo sacaron nomás de la casa, así bebé, y lo botaron"*.[2] El color de la piel y la extracción social inferior del padre, llevaron a su madre y la familia de ella a entregarle su crianza a una cocinera indígena del servicio doméstico, Doña Norberta Durán. El apellido materno de Luis, el dominio de la lengua e identificación con el mundo aymara provinieron de su mamá adoptiva, la única a la que reconocerá como tal.

Con no más de veinte años, Cusicanqui se trasladó al norte de Chile, acompañado por otros dos sujetos, a quienes ya conocía y con los que luego compartiría espacios de militancia: Luis Abaroa y Jacinto Centellas. En esa área del continente, en el tránsito del s.XIX al s.XX, no existía una frontera bien delimitada y mucho menos blindada. Grandes proporciones de trabajadores desempleados y campesinos desposeídos de Bolivia —así como de otros países limítrofes— migraron a las prósperas salitreras chilenas en busca de un presente y futuro mejores, teniendo importantes consecuencias para el movimiento obrero regional. Ya que allí, los "pampinos", conocieron e hicieron suyo el ideario socialista y anarquista, hecho que promovió una gran agitación huelguística y actividad sindical local. Así fue como Cusicanqui tomó contacto con el anarquismo por primera vez[3]. Sin embargo, los inmigrantes no se quedaron. Volvieron, en distintas oleadas, entre 1910 y 1930, a Bolivia, Perú y Argentina, siguiendo los movimientos y la crisis definitiva del salitre. Y con ellos, viajaron las ideas de revolución social, que los nóveles revolucionarios diseminaron en sus países de origen[4].

1 Profesora en Enseñanza Media y Superior de Historia. Universidad de Buenos Aires (UBA) – Museo Roca – Instituto de Investigaciones Históricas. Correo electrónico: ivannita77@hotmail.com.

2 Entrevista telefónica a Alberto Cusicanqui [AC], 29/07/2014.

3 Según Alberto Cusicanqui, su padre fue testigo ¿y participante? de una masacre obrera en tierras chilenas. ¿La huelga y masacre de Iquique, de 1907? Tal vez.

4 Ver González Miranda, Sergio (comp.), *La sociedad del salitre: protagonistas, migraciones, cultura urbana y espacios públicos, 1870 - 1940*, Santiago de Chile, Ril Editores, 2013 y Pinto Vallejos, Julio, *Desgarros y utopías en la pampa salitrera. La consolidación de la identidad obrera en tiempos de la cuestión social (1890-1923)*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2007.

No tenemos la certeza, como su hijo, si fue en Chile o a su regreso a Bolivia —en algún momento previo a la década del 20—, donde Luis aprendió el oficio de mecánico y tornero, que ejerció toda su vida y le permitió ser dueño, durante gran parte de ella, de la "Maestranza Federal"[5]. Sabemos sí, que de vuelta en su tierra, comenzó a militar en el anarquismo. Algunos autores mencionan, para principios de 1920', su participación en el "Centro Obrero Libertario" (COL) de La Paz [6]. Una agrupación cultural, de estudio y propaganda, integrada por trabajadores socialistas, que habría surgido en 1922 a partir de la fusión de dos grupos, el "Centro Obrero Internacional" y la "Clandestina Juventud Comunista". L. Abaroa —a quien Cusicanqui conocía de Chile— perteneció al primer grupo y luego al COL[7]. ¿El nexo entre Cusicanqui y su primera experiencia militante?

"...Algunos de estos pequeños círculos de artesanos paceños conformaron el eje para el nacimiento, durante 1923, de nuevas agrupaciones (...) identificadas con el anarquismo... "[8], un proceso en el que despuntó la labor organizativa de Luis Cusicanqui. Ejemplo de ello, fue el "Grupo de Propaganda Libertaria La Antorcha", *"...el primer grupo para la propaganda libertaria en Bolivia"*[9]. Integrado originalmente por algunos anarquistas del COL, comenzó a funcionar hacia 1922 como un "grupo de afinidad", alternándose en los mítines nocturnos realizados en la casa de Cusicanqui, la lectura de materiales, la discusión teórica y política con comidas y bebidas típicas. El 9 de septiembre de 1923, la masacre minera de Uncía del pasado junio, impulsó la constitución formal del grupo[10]. Las agrupaciones libertarias "Redención" y "Brazo y Cerebro", creadas en 1924, tuvieron una trayectoria similar[11].

"*En poco tiempo 'La Antorcha' se puso en comunicación con todos los periódicos y agrupaciones afines del mundo entero de quienes recibía material de propaganda que iba a las manos ávidas del trabajador"*[12]. En verdad, esas fueron sus actividades principales: contactar a los grupos editores ácratas del exterior ("La Antorcha" de Argentina, "El Hombre" de Uruguay, la "Alianza Anárquica Internacional", "El Sembrador" de Chile y "La Protesta" de Perú)[13], solicitando *"...todos los números atrasados, en todo idioma, periódicos, folletos, volantes, etc...."*[14], para distribuirlos luego entre los trabajadores urbanos y la población campesina. Luis Cusicanqui aparece como referente de la agrupación y el principal responsable de dichas tareas[15].

Así, "La Antorcha" alcanzó una relativa popularidad en La Paz y en un intento de profundizar la difusión de las ideas, se abocó a la elaboración de materiales propios. El primero de ellos, un manifiesto por el 1° de mayo y el segundo, una comunicación por el primer aniversario de la masacre de Uncía, el 4 de junio de 1924[16]. Espionaje policial, traición o error logístico mediante, la policía prendió algunas copias del panfleto días antes de su difusión[17] y a principios de mes, cuatro miembros de "La Antorcha" fueron detenidos. La censura no fue total; "La Antorcha" argentina logró reproducir, íntegro, el manifiesto[18]. Al ejercicio conmemorativo de una fecha que se estaba instituyendo como parte del calendario y martirologio anarquista boliviano, la agrupación adjuntaba en el escrito una radical declaración de principios, en la que instaba a *"los trabajadores del campo, fábricas y talleres"* a organizarse y a luchar contra el capitalismo *"...para elevar sobre sus ruinas la sociedad libertaria del Comunismo Anárquico"* y a los reclutas —*"los proletarios"* del mismo ejército responsable de la masacre— a desertar y rebelarse con las armas *"...en contra de nuestros y vuestros verdugos"*.

La suerte que corrió Luis Cusicanqui entre junio de 1924 y febrero de 1925 ilustra la tenacidad de la represión estatal desatada a raíz de la aparición del panfleto y las formas de solidaridad internacional y resistencia individual con que fue contestada.

Detenido junto a J. Centellas y Guillermo Palacios,

5 Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014.

6 Lehm, Zulema y Rivera Cusicanqui, Silvia, *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*, La Paz, THOA, 1988, p. 25 y Rodríguez García, Huáscar, *La Choledad Antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912 – 1965)*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2010, pp. 37-39.

7 Lora, Guillermo, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano, Tomo III*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1970, pp. 15, 67-68.

8 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 39.

9 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924.

10 "La Antorcha", N°273, 06/07/1928.

11 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924.

12 "La Antorcha", N°273, 06/07/1928.

13 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924.

14 "La Antorcha", N°128, 18/04/1924.

15 "La Antorcha", N°106, 16/11/1923 y N°128, 18/04/1924.

16 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924.

17 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924 y N°273, 06/07/1928.

18 "La Antorcha", N°136, 20/06/1924.

Cusicanqui fue trasladado de una cárcel a otra, donde se lo sometió a diversas torturas, para ser confinado un mes más tarde en la cárcel de Tajma, en el Río Cajones, provincia de Sur-Yungas, departamento de La Paz[19]. Con la aplicación de esta particular modalidad represiva, el Estado procurará no sólo la detención, sino el aislamiento total, la desmoralización psicológica y la propia muerte de aquellos elementos tenidos por peligrosos, a causa del hambre y las pestes letales locales. La escalada represiva no se detuvo con los tres confinamientos (de Cusicanqui, de J. Centellas y de Guillermo Palacios), sino que prosiguió: *"...se ha prohibido en absoluto leer periódicos de ideas, siendo encarcelado y sometido a proceso todo aquel que sea sorprendido con literatura revolucionaria en su poder..."*[20]. La represión en Bolivia desató una activa campaña de solidaridad internacional por los grupos editores de Argentina, Uruguay, Chile y Perú con los que "La Antorcha", se había previamente vinculado. El aprecio que sentían por Luis Cusicanqui, las implicancias del confinamiento y la extensión de la censura y persecución política, explican sus más diversas propuestas, promocionando desde actos de protesta de "*todas las voces libertarias del mundo*" hasta la presión diplomática sobre los cónsules bolivianos en aquellos países[21]. El 10 de octubre de 1924, "La Antorcha" alertaba sobre el intento de fusilamiento y desaparición del "querido camarada Cusicanqui": *"corren rumores que (...) ha sido asesinado (...) Uno de los guardias lo invitó a que se fugase, puesto que le esperaba la muerte, con el preconcebido plan de que al salir el centinela debía hacer fuego contra Cusicanqui..."*[22]. Pero no murió. Caminó "muy largo". Durmió en cementerios. Se escondió tan bien que por un tiempo su paradero era desconocido[23]. Recién en febrero de 1925 se tuvo noticias de él. Estaba libre. *"...Reducido a la indigencia más extrema. No puede moverse. Tiene que ocultarse..."*. ¿Qué hacer? *"Habría el mayor interés en ayudarle por lo menos a salir del país"*[24].

El relato evidencia algunas características que tuvo el primer ciclo represivo contra el anarquismo. Fue abarcativo, aplicado sobre individuos aislados y el movimiento en su conjunto —o quien estuviera vinculado a él. Efectivo, tanto en las modalidades que desplegó como en cuanto a sus propósitos. Ya que si bien el contexto reaccionario era general, internacional y sudamericano, la represión en Bolivia tuvo como objetivo particular ponerle fin, arrancar de raíz, al naciente movimiento anarquista local. Los dos manifiestos de "La Antorcha" de 1924, sobre todo el segundo de ellos, evidenciaban que lo añorado por el presidente Saavedra —*"en Bolivia, no se planteará, mientras yo gobierne la lucha de clases"*[25]— no podría concretarse si no intervenía activamente. La represión logró su cometido: desestructuró organizativamente a "La Antorcha" e hizo mermar la propaganda[26]. Sin embargo, el éxito del Estado fue parcial, lejos estuvo de desarticular para siempre al movimiento ácrata boliviano.

2. El "obrero-campesino" y el auge del anarquismo boliviano

Entre 1925 y 1929, el impulso organizativo que venía atravesando el anarquismo desde principios del 20' fue en aumento; por su parte, las ideas continuaron circulando entre distintos grupos sociales. Este período coincide con su momento de "auge", fechado entre 1927 y 1932, cuando adquirió dimensiones masivas en los reductos urbanos más importantes —La Paz y Oruro, Potosí y Sucre— y logró una relativa influencia en las regiones agrarias circundantes. Todo esto, gracias a la ardua labor de hombres como Cusicanqui, quien pese a la propuesta de exilio, se quedó en Bolivia.

En algún momento entre febrero y agosto de 1925, Cusicanqui promovió la fundación de la "Federación de Artes Mecánicas y Ramas Similares" (FAM), un sindicato libertario que reunía a trabajadores mecánicos, torneros y afines quienes, "artesanos" como él, poseían sus herramientas y pequeños talleres y otros que, al ser sólo dueños de su fuerza de trabajo, se empleaban como asalariados en las grandes empresas de la rama. Del mismo modo, y con una similar, heterogénea composición de clase, el año previo, se había organizado el "Sindicato Central de Constructores y Albañiles" (SCCA) y más tarde, lo harían, en 1925, la "Unión Sindical de Trabajadores en Madera"

19 "La Protesta", N°4452, 03/07/1924.

20 *Idem*.

21 "La Antorcha", N°139, 11/07/1924 y N°151, 03/10/1924

22 "La Antorcha", N°152, 10/10/1924.

23 Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014 y "La Antorcha", N°152, 10/10/1924.

24 "El Hombre", Nć 5, 15/02/1925, en Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 50.

25 "La Antorcha", N°151, 03/10/1924.

26 "La Antorcha", N°228, 03/12/1926 y N°198, 16/02/1926.

(USTM) y, en 1927, la "Federación de Sastres"[27]. En agosto, Luis Cusicanqui tomó parte, junto a otros artesanos, del Segundo Congreso Obrero de La Paz. Convocado por el "Centro Obrero de Estudios Sociales" y la "Universidad Popular" —de orientación marxista—, tenía la misión de organizar una central obrera nacional. La presencia anarquista fue notable. Participaron en él quince organizaciones, seis de ellas ácratas: "La Antorcha", "Brazo y Cerebro", el Centro Cultural Obrero "Despertar" y la Escuela "Francisco Ferrer" de Sucre, la FAM (cuyo delegado era Cusicanqui) y la USTM[28]. La dirección estuvo a cargo de Rómulo Chumacero[29]. Los delegados marxistas y anarquistas debatieron acaloradamente en las distintas mesas de trabajo sobre cuestiones organizativas, sociales y educativas. Sin embargo, las diferencias ideológicas, impidieron que la mayoría de los acuerdos organizativos y reivindicativos a los que dificultosamente llegaron fueran concretados en la práctica.

Lo anterior, además de mostrar el recorrido militante de Luis tras su libertad, evidencia el salto cuantitativo y cualitativo del anarquismo boliviano en 1925. Mayor cantidad de activistas y agrupaciones, constituidas en función de nuevas preocupaciones sindicales, diferentes de aquellos intereses de difusión y culturales que habían movilizado a los grupos preexistentes. La voluntad de parte de esas organizaciones por relacionarse orgánica y regionalmente, no sin dejar de debatir y disputar con otras corrientes del mundo obrero. Esta tendencia desembocó, dos años después, en la organización de la "Federación Obrera Local" (FOL) de La Paz, proceso que tuvo como protagonistas centrales, a los sindicatos mencionados. Así como también a Cusicanqui.

Domitila Pareja y Luis Cusicanqui, 1925

En el período comprendido entre 1926 y agosto de 1927, Luis dedicó gran parte de su militancia a organizar una federación específicamente libertaria, que reuniese bajo los postulados del anarcosindicalismo a los sindicatos identificados con esa tendencia. En ese período, por ejemplo, estrechó relaciones con dos personajes extranjeros que desde la Argentina se acercaron hasta La Paz y realizaron importantes aportes a la causa libertaria boliviana[30]. "Tomás Soria" —italiano— y Antonio Fournarakis —griego— representaban ese anarquismo "trashumante" y "nómade" tan característico de comienzos de siglo, encarnado en los "crotos" o vagabundos. Hombres en permanente movimiento, en fuga de las obligaciones de la vida moderna —un trabajo, un hogar, la ley y el orden—, hacían proselitismo del anarquismo por una doble vía: la difusión de las ideas libertarias y su propia puesta en práctica en el errante estilo de vida que llevaban.

Ambos trotamundos arribaron entre 1926 y 1927 a la capital boliviana, probablemente más estimulados por los contactos previos mantenidos con Cusicanqui que por "decisión" de sus respectivas agrupaciones de pertenencia en la Argentina, y lo dotaron a él y a sus compañeros de valiosos recursos de cara a la difusión de las ideas: material doctrinario y propagandístico e importantes contactos en el exterior.

Sobre los aportes organizativos de Soria y Fournarakis de cara al surgimiento de la FOL, la bibliografía y las fuentes revelan datos, si bien imprecisos, sugerentes. Durante su estancia en La Paz, Soria era corresponsal de algunos periódicos de Buenos Aires, entre ellos "La Antorcha". En mayo de 1926 informaba que *"en La Paz (...) este 1° de Mayo se conmemoró con grandioso mitin organizado por la Federación Obrera Local..."*[31]. En ese

27 Rodríguez García, 2010, *op.cit.*, pp.51-54.

28 Lora, 1970, *op.cit.*, pp. 10-11 y 15-16.

29 Chumacero fue un sastre, propagandista y educador libertario de Sucre. Fundó la Escuela "Francisco Ferrer" (1922) y el periódico "Tierra y Libertad" (1924). Ver Rodríguez García, 2010, *op.cit.*, pp. 55-57.

30 Rodríguez García, 2010, *op.cit.*, pp. 59-62.

31 "La Antorcha", N°208,

momento, la FOL no había sido todavía fundada; faltaban algunos meses para el 24 de agosto de 1927[32]. Tal vez "*Soria ya había prefigurado antes que nadie el nombre de la futura matriz anarcosindical que aparecerá recién el próximo año*"[33]. Quien sí presenció la asamblea fundacional de la FOL fue Fournarakis, que permaneció en La Paz de julio a septiembre de 1927[34]. De hecho, según Lora se habría postulado en ella para ser su ¡"dirigente máximo"![35] Para ser parte del trascendental mitin, resulta lógico suponer que hubo de su parte alguna clase de acompañamiento y colaboración más o menos activa en el proceso previo a la organización de la central.

Luis Cusicanqui no fue sólo un "buen anfitrión". Conocemos ya sus dotes de organizador y propagandista. Meses antes de la aparición de la federación, el 13 de marzo de 1927, dictó una "conferencia sobre la organización sindical", convocada por el SCCA[36]. Era evidente. Sin sindicatos apuntalados de la base, fuertes, la FOL, en tanto matriz sindical libertaria, no tenía razón de ser. Igual de importante era el poder de atracción que, en esas ocasiones, Cusicanqui ejercía entre su auditorio. Juan Dios de Nieto, albañil e indígena, destaca en un pie de igualdad a la organización y al personaje: *"la FOL me llegó a interesar por las ideas (...) No traicionaban [a la clase obrera] al defenderla, que tengan más poder para que tengan mejores medios de vida, mejores viviendas y sean iguales, por eso el viejo Luis Cusicanqui nos llevaba"*[37].

Lo anterior no ratifica, antes, complejiza la sentencia de Guillermo Lora, para quien *"las organizaciones de ácratas fueron, en gran medida, obra de extranjeros"*[38]. Soria, Fournarakis y otros "anarquistas trashumantes", no se sentían extranjeros; en su convicción internacionalista "la patria de los oprimidos, era el mundo". Su mundo: Italia, Grecia, Argentina, Bolivia... Esta cuestión evidencia además la centralidad que el anarquismo argentino tuvo en el proceso de desarrollo del boliviano. Igual importancia tuvieron la difusión y la organización orquestada por anarquistas locales, a partir de una agenda de necesidades y reivindicaciones propias. Esos sujetos fueron el punto de referencia local para el relacionamiento internacional. Así nos enseña Luis Cusicanqui.

En el mismo período, Cusicanqui intervino en una de las más importantes batallas protagonizada por el movimiento ácrata de su país: la lucha por la jornada de 8 horas.

Pese a algunos antecedentes durante la década de 1910 y comienzos de 1920, la movilización definitiva por esa reivindicación comenzó a mediados de 1926, cuando la USTM promovió una serie de asambleas con artesanos y asalariados de otros gremios[39], que acabaron por nuclearse en el "Comité Obrero pro-jornada de ocho horas". La FAM, el sindicato que había ayudado a fundar e integraba Cusicanqui, participó de las reuniones y fundación del comité[40]. A mediados de 1928 el mismo se vio involucrado personalmente en la lucha, cuando el SCCA junto con *"... los demás sectores organizados (...) donde predominaba el movimiento artesanal..."* fueron a la huelga general. *"En plena reunión [en la Secretaría del Sindicato] entraron violentamente los carabineros y policía de represión, habiendo sido tomado presos (...) los siguientes compañeros: Machicado, Yana, Luis Cusicanqui, Escóbar, Chuquimia y muchos más"*[41]. A causa del confinamiento de algunos y la persistencia de la represión la huelga fracasó en septiembre, pero quedaron sentadas las bases organizativas para futuras movilizaciones que —en febrero de 1930— lograron la conquista proletaria[42]. Cusicanqui había contribuido a dar inicio a un movimiento en cuyo desenlace no pudo participar, a causa del nuevo encierro que le valió un manifiesto dirigido, esta vez, a los indios.

Durante la segunda mitad de 1920', el compromiso de Luis fue cada vez mayor, tanto en su comprensión de la problemática indígena, como en el intento de resolverla desde una perspectiva libertaria. Ya en 1925, Walter Ruiz, a propósito de los padecimientos de los aymarás y quechuas de Bolivia, señalaba que *"aquel gran corazón aymará llamado Luis*

15/05/1926.

32 La misma organización la señala como su fecha de fundación "oficial" en "Tierra y Libertad", N°1, 01/05/1947.

33 Rodríguez García, 2010, *op.cit.*, p. 60.

34 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit.*, pp. 27-28.

35 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 62 y Lora, 1970, *op.cit.*, p. 63.

36 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit.*, p. 36.

37 Entrevista a Juan Dios de Nieto, 22/03/1986, en Taller de Historia Oral Andina (THOA), *Los constructores de la ciudad. Tradiciones de lucha y trabajo del Sindicato Central de Constructores y Albañiles (1908-1980),* La Paz, THOA, 1986a, p. 45.

38 Lora, 1970, *op.cit.*, p. 42.

39 Rodríguez García, *op.cit.*, 2010, pp. 77-80.

40 "La Antorcha", N°232, 21/1/1927.

41 Entrevista a constructor sin identificar, Archivo del Sindicato Central, en THOA, 1986a, *op.cit.*, p. 50.

42 THOA, 1986a, *op.cit.*, pp. 51-53.

Cusicanqui, en cartas maravillosas nos había dicho esto mismo (...) [y] nos ha llamado en ayuda de las razas oprimidas..."[43]. ¿Cuál fue el camino que Cusicanqui recorrió para trocar, o mejor dicho, complementar, ese perfil urbano, artesanal y urbano descripto, en uno agrario, indígena y campesino y aproximarse a una realidad, que en principio, le era ajena? Eran facetas complementarias, claro. En su militancia "pro-indígena", se valió de un repertorio de formas de lucha que no le eran para nada desconocidas... El relacionamiento con otros camaradas y la propaganda.

En este sentido, fueron cruciales los contactos que mantuvo en aquellos años; con anarquistas bolivianos y extranjeros, activistas de la causa originaria —Rómulo Chumacero, de Sucre; Paulino Aguilar, de Perú—, así como con líderes indígenas, por ejemplo, Santos Marka Tula, quien en 1928 se acercó a la FOL[44] buscando apoyo para la lucha de los comunarios de la provincia de Pakaxa, departamento de La Paz[45]. Contactos que suponían un intercambio teórico (Chumacero le introdujo al mexicano Ricardo Flores Magón, importante referente del anarquismo e indigenismo[46]) y de experiencias prácticas de lucha: Chumacero y la rebelión de Chayanta de 1927, la que se supone habría "instigado"[47]; Aguilar y la Federación Indígena Obrera Regional Peruana (FIORP), de la que fue secretario[48]; Marka Tula y su trayectoria de más de quince años de pelea contra la centenaria opresión de hermanos y antepasados.

Ideas y ejemplos concretos de organización y de lucha, evocadas por estos sujetos y que confluían para ser replicadas por parte de los anarquistas paceños, en un contexto singular. La rebelión de Chayanta, sobresaliente por su extensión temporal y territorial, constituyó el punto culmine de una creciente conflictividad rural, que se inició en 1921 con el levantamiento indígena y represión de Jesús de Machaca[49] y continuó con el conflicto y masacre de Chililaya, en el departamento de La Paz. Luego, en agosto de 1928, se produjo otro levantamiento indígena en Jesús de Machaca, también sangrientamente sofocado[50]. El naciente movimiento anarquista de La Paz no fue ajeno a esta explosiva situación en el agro, colaborando ya desde 1924 con los indígenas de Chililaya[51]. Así, comenzaba una tradición de vinculación entre el mundo urbano y campesino, muy estrecha durante un lustro hasta 1930 y luego, en los 40', con la organización y activismo de la libertaria Federación Agraria Departamental (FAD).

Tan importante como lo anterior seguramente habrá sido la historia personal. Relata Alberto Cusicanqui: *"la señora que lo crió a mi padre, él decía que era su mamá porque lo crió (...) era de extracción campesina. Entonces él creía más en eso, bueno también el amor hacia la segunda mamá. Y así un odio hacia la madre biológica (...) ha habido todas estas cuestiones que lo llevaron a pertenecer al sindicato"* [52].

Fue así como Cusicanqui, en mayo de 1929, acabó expresándose de forma contundente en el panfleto sugerentemente titulado "La Voz del Campesino. Nuestro reto a los grandes mistes del Estado"[53]. ¿Por qué "campesino"? Si era la voz de un obrero. ¿Por qué "nuestro"? Si era la suya, su voz individual. Cusicanqui, pese a ser mestizo y escribir desde la ciudad, se asumía como indio, se "hacía pasar por campesino" y dirigía su mensaje al campo. La razón, según Rivera, era personal, derivada de su historia familiar, de su formación y del dominio "imbricado" del español y del aymara (al mismo tiempo, dos formas de percibir y explicar la realidad), determinantes de su condición de *"...mestizo ch'ixi, un indio manchado [tiznado, jaspeado] de blanco, transculturado de un modo agónico, ambivalente y revoltoso"*[54]. Sin embargo, Luis no utilizaba la primera persona del singular; hablaba en plural. Así, desde aquella identidad asumida

43 "La Antorcha", N°173, 14/08/1925.

44 Ver THOA, "Breve diálogo sobre la relación entre el movimiento anarquista y el movimiento indio", *Historia Oral*, N° 1, La Paz, Noviembre 1986c y Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014.

45 Choque Canqui, Roberto y Quisbert, Cristina, *Líderes Indígenas Aymaras. Lucha por la defensa de las tierras comunitarias de origen, Serie Rebeliones Indígenas N°. 2*, La Paz, Unidad de Investigaciones Históricas UNIH-Pakaxa, 2010, pp. 198-200.

46 "Carta de Rómulo Chumacero a Luis Cusicanqui", 21/04/1924 en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 104.

47 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, pp. 65-67.

48 La FIORP fue fundada en 1923 con base en la sierra peruana y abogaba desde una óptica libertaria por la educación y "redención indígena-proletaria" y la oposición al paternalismo estatal. Ver Kapsoli, Wilfredo, *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Lima, Editorial Tarea, 1984, p. 167.

49 Choque Canqui y Quisbert, 2010, *op.cit.*, pp. 91-128.

50 "La Continental", N°5, diciembre de 1929.

51 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, pp. 41-42.

52 Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014.

53 "La Voz del Campesino. Nuestro reto a los grandes mistes del Estado", mayo de 1929, en Rivera Cusicanqui, Silvia, "La identidad ch'ixi de un mestizo", *Ecuador Debate*, N°84, Quito, diciembre 2011.

54 Rivera, 2011, *op.cit*, p. 195.

individualmente, construyó una colectiva, que partía del artesanado urbano de la ciudad para interpelar al campesinado indígena del agro.

"Nos ultrajan los criollos de pantalón, chicote en mano, a mujer, hombre, niño y anciano cómo nos esclavisan ¿Qué diremos de los doctores Abogados y demás kellkeris? ¡Oh! Éstos son los más ladrones y forajidos que nos roban con la Ley en la mano y si decimos algo va la paliza y de yapa nos mandan a la cárcel por unos diez años y mientras eso, arrojan a nuestra mujer e hijos y también terminan con el incendio de nuestras casitas y nosotros somos blancos de las balas de los hombres tan dignamente ilustrados".

Esa identidad colectiva se arraigaba en el hecho de padecer, "mujeres, hombres, niños y ancianos", urbanos y rurales, una dominación común. El manifiesto se planteaba como una extensa denuncia contra los abusos, el "ultraje" y la "esclavitud", a los que trabajadores e indios estaban sometidos por igual. Esa mancomunión, estaba dada por ser víctimas de un mismo sujeto social y político —la oligarquía criolla, el Estado y sus distintos representantes— y por la similitud de las modalidades de opresión aplicadas.

Igualmente significativa es la extensión del horizonte colonial hasta el presente de enunciación, con el objeto de mostrar la persistencia de la situación de los indígenas desde la colonia hasta la actualidad republicana, atormentados ayer y hoy por la violencia física (el "garrote" y las "patadas") y la explotación económica (el "trabajo gratis"). El presente, era novedoso en un sentido paradojal, al contar los originarios con la *"simpatía hipócrita"* de los hombres *"de levita y la clerecía"* —los curas—, quienes "fraguaban su desaparición" "*en plena civilización dotándonos de leyes de horca"*.

Otro tema recurrente de Cusicanqui: su repudio a las leyes. Leyes "bastardas, criminales" y "sarcásticas", origen de los robos, persecuciones y matanzas a indígenas; de las múltiples exacciones, que convertían a Bolivia en una "tierra de esclavos"[55]. El detalle sobre las implicancias de las gabelas debidas a los "mistes del Estado" (el carnet de identidad, el impuesto a la renta, el pago de tributo por adquirir animales de labor, las fiestas forzosas, el servicio militar, la prestación vial, el postillonaje, el pongueaje, las algerías y la ley de remuneración) y las preguntas que se hacía en torno de ellas (¿para qué? y ¿por qué?) procuran cuestionar su sentido y denunciar su arbitrariedad.

Es interesante la inversión del binomio "civilización-barbarie" que realiza el autor. Con ella, impugna el supuesto carácter ilustrado y civilizado de los opresores, quienes con sus actos bárbaros "arcaizaban", retrocedían ellos y los oprimidos a la "era salvaje", contrapuesta a la supuesta civilización existente en el remoto pasado indígena.

¿Cómo salir de ese retroceso civilizatorio? El "bien de la humanidad" era la meta y la resistencia, el camino. Para ello, Cusicanqui oponía a la "memoria larga" de la opresión de *"los mártires de siempre"*, un raconto de rebeliones heroicas y masacres trágicas, ancladas en la "memoria larga" de la resistencia comunaria de *"nuestros antepasados (...) en Mosa, Ayoayo, Jesús de Machaca, Yayi, Lakapampa, Ataguallani"* y en la "memoria corta"[56] de la lucha reciente del artesanado urbano de Cochambamba, Potosí y Sucre y el asesinato en 1920 del *"mártir de Guaqui (...) nuestro hermano Prudencio Calisaya"*, a manos del Cnel. Julio Sanjinés (hermano de Angélica Sanjinés, tío biológico de Luis)[57]. Cusicanqui aquí extrema su identificación con el mundo indígena: se vincula a él a través de lazos sanguíneos, presentando a los protagonistas de los episodios como sus "antepasados" y a Calisaya como su "hermano".

"Alerta hermanos indios de la raza americana que la sangre vertida sea el anuncio de la revolución votando esta vil sociedad mil veces maldecida (...) la sangre debe derramarse como antes porque ya estamos cansados de la dominación (...) si el mestizo pobre no nos guía hacia la liberación, nosotros indios haremos correr a torrentes la sangre cobrisa en América Bolivia".

Los indígenas bolivianos y americanos, unidos con los mestizos pobres, debían retomar esa tradición de lucha en cuanto "anuncio de la revolución". Sin embargo, el llamado a la resistencia estaba teñido de una fuerte dosis de voluntarismo y violencia, que, sintetizado en la imagen del derramamiento de sangre, no consideraba otras

55 "Bolivia, tierra de esclavos" se titula una nota ("La Continental", N°4, noviembre de 1929) en la que se explica, no por casualidad, una por una y casi en el mismo orden las gabelas referidas en el manifiesto.

56 Sobre la distinción entre "memoria larga" y "memoria corta", ver Rivera Cusicanqui, Silvia, *Oprimidos, pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900 – 1980*, Ginebra, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, 1986.

57 Choque Canqui y Quisbert, 2010, *op.cit*, pp. 155-166.

posibles vías para llegar a la revolución y tampoco esbozaba las características que tendría la sociedad futura. Así, la denuncia colmaba al manifiesto, quedando a "medio camino" la instancia propositiva del anarquismo.

"La Voz del Campesino" tuvo una amplia difusión en el campo[58]. Del mismo tenor fue la represión que le sobrevino, con "*...la persecución y prisión de más de veinte indígenas...*" [59] y de aquellos que en el medio urbano fueron identificados como los autores del subversivo manifiesto: Luis Cusicanqui, detenido a fin de junio de 1929, y J. Centellas, Miguel Rodríguez y Modesto Escobar, profugados de sus hogares[60].

Comenzaba, de este modo, un nuevo ciclo represivo del Estado boliviano contra los anarquistas. Ciclo represivo que, al igual que el anterior, se enmarcaba dentro de un contexto sudamericano de avance del autoritarismo[61], lo que dificultó la organización de una campaña de solidaridad internacional, pese a los pedidos de los camaradas bolivianos[62]. El clima vivido en Bolivia respondía también a una situación particular local: *"con motivo de los incidentes fronterizos del Chaco Boreal provocados por los militarismos de Bolivia y de Paraguay, el altiplano andino viene sufriendo la más odiosa tiranía de América que ha dado por tierra los más elementales principios de libertad (...) Víctima de esta racha militarista es Luis Cusicanqui..."*[63].

Inmediatamente después de la detención, a fines de junio de 1929, la FOL y la Federación Obrera Femenina (FOF) realizaron una manifestación frente al Palacio de Gobierno exigiendo la libertad de su compañero[64]. La respuesta fue tan rotunda como negativa: *"las pretensiones de las autoridades es desterrarlo fuera del país y ponerlo al margen de todo contacto con los hombres, según manifestó el mismo Prefecto a la comisión que fue a reclamar su libertad"*[65]. Asimismo, la movilización promovió el incremento de la represión. El mitin fue salvajemente disuelto por la policía y los carabineros y detuvieron a la mayoría de los manifestantes. La represión se extendió. *"El local de la FOL se halla custodiado por la policía. Nuestras sesiones [de la FOL] se han quebrantado. Las agrupaciones anarquistas "La Antorcha" y "Luz" se hallan en receso mientras no cesen las represalias (...) Todos los días caen obreros presos"*[66].

Efectivamente, el prefecto de La Paz y tío de Luis, J. Sanjinés, lo convocó a su despacho y le ofreció salir del país "con todo pago". Cusicanqui no aceptó y fue enviado al Cuartel Central Calama donde lo torturaron. Resistió en silencio el pedido de los "nombres de sus compañeros", lo cual le costó un nuevo destino: el confinamiento a un lugar remoto del trópico paceño[67]. Allí, desde el Ministerio de Gobierno, le hicieron llegar un documento que lo advertía: *"...señor Cusicanqui, salga de esa, porque han ordenado eliminarlo"*[68]. De ese modo, la firmeza de Luis determinó que la oferta inicial de "extradición voluntaria" se convirtiese en una de tipo compulsoria, siendo amenazado de muerte por segunda vez en pocos años debido a sus ideas y activismo.

Las protestas fueron más fuertes que las garras del Estado. Entre agosto y septiembre de 1929, la presión popular arrancó a las autoridades el traslado de Luis desde el trópico paceño a Cohoni, una localidad ubicada en una región mucho más habitable, al pie del Illimani, en la Provincia de Murillo, departamento de La Paz.

Junio de 1930. Un año de detención. La Continental denunciaba que, pese a esas condiciones más benignas, Cusicanqui estaba *"...sufriendo el suplicio de la lenta agonía (...) entre nieves eternas y fríos constantes"* [69]. En una carta del puño del "*lindo indio aymara, hermano Luis Cusicanqui...*", publicada en "El Hombre" de Uruguay, expresaba que no la estaba pasando bien. El encierro, la incomunicación y el aislamiento geográfico habían debilitado, física y moralmente a quien hasta el momento había demostrado tener un temple de acero. *"Mis fuerzas desfallecen"*, decía. Sin embargo, para Cusicanqui, el agotamiento de sus energías no significaba claudicar. *"A este viejo ignorante, rebelde, bruto, ayúdale a sostener la bandera de las libertades..."*. Así pedía la colaboración de los camaradas uruguayos y del movimiento anarquista todo, para que no quedara trunca la lucha que él y otros habían iniciado en su país.[70]

58 Choque Canqui y Quisbert, 2010, *op.cit*, pp. 168-169.

59 "La Continental", N°5, diciembre de 1929.

60 "La Continental", N°10, junio de 1930 y "La Protesta", N°6345, 15/08/1929.

61 "La Protesta", N°6345, 15/08/1929.

62 "La Antorcha", N°294, 01/11/1929.

63 "La Antorcha", N°293, 05/08/1929.

64 "La Protesta", N°6309, 07/07/1929.

65 "La Protesta", N°6345, 15/08/1929.

66 *Idem*.

67 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, 85-86.

68 Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014.

69 "La Continental", N°10, junio de 1930.

70 "El Hombre", noviembre de 1930, en Rodríguez García, 2010, *op.cit*,

Manifestación de la FOL por las calles de La Paz en 1936.
Fotografía reproducida en Rodriguez García, 2010.

Para mediados de diciembre de 1930, Cusicanqui estaba libre. Aparece participando de una reunión secreta en la que el albañil y miembro de la FOL Pablo Marás propuso realizar *"... atentados dinamiteros y desórdenes nocturnos antes de la toma del cuartel de Miraflores, desde donde se irradiaría un movimiento armado capaz de desatar la tan ansiada revolución social"*[71]. La acción estaría garantizada por la tropa del regimiento "Colorados" y sería secundada por el movimiento anarquista de Oruro (vinculado al regimiento "Camacho") y algunos grupos libertarios de la Argentina, Chile y Perú. Cusicanqui, partidario de la propuesta, intentó contagiar de entusiasmo al resto de los presentes. Igualmente enérgico se mostró el año siguiente, participando de la organización y liderando los tres episodios armados acontecidos en enero, febrero y septiembre de 1931. El saldo de los disparos y explosiones nocturnas junto al intento fallido de tomar el cuartel de Miraflores y la Sección N°3 de la Policía, fue negativo

Algunos anarquistas y conscriptos fueron detenidos y otros, como Cusicanqui, se fugaron, debiendo mantenerse ocultos por un largo período de tiempo[72]. ¿Qué impulsó a Cusicanqui, pese a sus más recientes padecimientos, a comprometerse de nuevo con la causa libertaria, en una actividad tan osada como peligrosa?

El contexto de 1930, que la prensa internacional no dudó en calificar de "insurreccional" y "revolucionario"[73], fue vivenciado como tal por los anarquistas bolivianos. Masivas y radicales movilizaciones urbanas y campesinas (con saldos organizativos muy positivos para el anarquismo), se desarrollaban al calor de una profunda crisis económica y social, tanto local como mundial. En la concepción de sus partidarios, la acción directa vendría a *"acelerar"* la maduración de las condiciones objetivas necesarias para el advenimiento de la *"Revolución Social en tierras de América y por consiguiente el advenimiento de la Anarquía."*[74]. Esa convicción colectiva, ya enunciada en el manifiesto de "La Antorcha" de 1924, y el *ethos* militante, según el cual *"la situación en ese instante exigía todo de quienes se consideraban anarquistas"*[75], tal vez expliquen la valentía y el renovado vigor de Cusicanqui.

El gran despliegue de 1930, motivó que la Junta Militar que sucedió a Siles en el poder, diera

p. 87.

71 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 114.

72 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, pp. 114-126.

73 "La Continental", N°11, julio de 1930 y "La Protesta", N°6603 al 6613, junio de 1930. En junio de 1930, un levantamiento de grandes magnitudes, protagonizado por trabajadores, estudiantes y militares de La Paz y Oruro, truncó las ambiciones de Hernando Siles de prorrogar su mandato con un autogolpe. Ver Mires, Fernando, *La rebelión permanente*, México, Siglo XXI, 1988. p. 235.

74 "La Antorcha", N° 139, 11/07/1924.

75 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 113.

inicio a fines de ese año a un nuevo ciclo represivo que limitó seriamente las posibilidades de maniobra del movimiento anarquista. Daniel Salamanca —el nuevo presidente electo a principios de 1931— profundizó dicho contexto reaccionario. En esa clave se deben interpretar: el intento de sancionar una Ley de Defensa Social a fines de 1931, a lo que le sobrevino, a partir de 1932, fronteras adentro, una política represiva contra anarquistas y socialistas y, en el orden externo, la Guerra del Chaco. Ante estos embates, el movimiento anarquista respondió, ya no como hasta entonces, de manera ofensiva, sino a la defensiva: primero públicamente, en campañas conjuntas con la FOT —marxista— contra de la Ley de Defensa Social y la inminente guerra con Paraguay, y luego, con el inicio de la "caza de brujas" y el conflicto bélico, desde la clandestinidad. Consecuentemente, Luis Cusicanqui desapareció de la vida política pública. La única mención hallada sobre él de ese período es de Teodoro Peñaloza, compañero de la FOL, quien refiere la persecución padecida y la necesidad que tuvieron de ocultarse[76].

3. El "principista" versus "los políticos" y la reorientación hacia el ocaso del anarquismo boliviano

En 1935, concluyó la Guerra del Chaco. El resultado del conflicto y sus consecuencias políticas y económicas fueron desastrosas para Bolivia. Cusicanqui, como la FOL, abandonó la clandestinidad en ese año. Inmediatamente, el contexto posbélico de crisis puso en una encrucijada a la Federación. ¿Cómo intervenir en él, cómo resolverlo? Una "mayoría pragmática" era favorable a pactar con organizaciones obreras no anarquistas, dándole una "resolución política", mientras que una "minoría doctrinaria y radicalizada", representada por Cusicanqui, recusaba tal postura y defendía los principios libertarios de la autonomía, el apoliticismo y del antiestatismo[77].

El triunfo de la primera postura condujo en abril de 1936 a la expulsión de Cusicanqui de la FOL y en mayo, a su participación junto a la FOT en un movimiento huelguístico que desencadenó un golpe de Estado cívico-militar contra Tejada Sorzano (reemplazante de Salamanca en 1934). El mismo fue capitalizado por una fracción progresista del Ejército y dio inicio, a la experiencia del "Socialismo Militar"[78].

Las transformaciones realizadas sobre la matriz liberal del Estado en un sentido intervencionista y corporativista bajo las presidencias del Cnel. David Toro y del Cnel. Germán Busch, tuvieron profundas repercusiones en la estructuración del movimiento obrero. La creación del primer Ministerio de Trabajo a cargo del obrero dirigente de la FOT, Waldo Álvarez, y la sanción del decreto de sindicalización obligatoria, entre mayo y agosto de 1936, fueron los pilares del "sindicalismo para-estatal"[79], con el que el Estado pretendía apaciguar la conflictividad social, mediante un fuerte control sobre la vida sindical y el aislamiento de las tendencias más radicales del movimiento obrero.

Así, el patrocinio estatal de un congreso obrero con el fin de constituir una central sindical nacional, constituyó el marco de un nuevo conflicto que atravesó a la FOL durante la segunda mitad de 1936. ¿Unificarse con la FOT en un "Frente Único Sindical" de cara a la convocatoria a esa reunión? ¿Participar o no de ella? fueron las cuestiones principales que motivaron discusiones, votaciones reñidas... y hasta un sugestivo "oficio-invitación" dirigido a Cusicanqui por la directiva en nombre de la asamblea de delegados: *"creemos (...) que es un deber de todos aquellos camaradas "convencidos" venir a prestar ayuda a aquellos que todavía necesitan de vuestro concurso, y más aún con la proximidad del Congreso a realizarse, nuestros sindicatos quieren escuchar vuestras reflexiones, (...) de nosotros y de ustedes de los viejos depende en gran manera la eficiente marcha del Congreso"*[80].

La confusión de los sindicatos respecto de su partición en el congreso era tan grande como el capital político y la autoridad moral de Cusicanqui. Este, manteniendo su postura "principista" y radical respondió al oficio, negándose a "esclarecer" a los gremios y eventualmente

76 Entrevista a Teodoro Peñaloza, 10/10/1987 en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 195.

77 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 64 y Rodríguez García, 2010, *op.cit*, p. 73.

78 Lora, Guillermo, *Historia del Movimiento Obrero Boliviano, Tomo IV*, La Paz, Los Amigos del Libro, 1980, pp. 25-31.

79 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 61. El decreto, además la sindicalización compulsoria para todos los bolivianos, ponía a los sindicatos *"...bajo tuición y control permanente del Gobierno Socialista"*, lo que implicaba que, a partir de ahora, el Estado -mediante el Ministerio de Trabajo- pasaba a ser el encargado de organizar sindicalmente a los trabajadores y reconocía como interlocutores válidos solo a aquellos gremios *"...controlados y (...) dirigidos por el Ministerio de Trabajo"*. Lora, 1980, op.cit., pp. 32-33.

80 "Carta de José Mendoza y Max Nava a Luis Cusicanqui", 13/11/1936, en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 62.

reincorporarse a la FOL. Para él, lo que lo separaba de la directiva, no una diferencia generacional (jóvenes vs. viejos, inexpertos vs. expertos), sino su actitud consecuente *"en todas partes hasta en la pricion misma"* frente al arribismo y la traición de la *"mala dirección"*, culpable de *"haser maniobras bastardas"* y *"mutilar el ideal por el que se luchaba"*[81]. Luego, caracterizaba la reunión obrera como un congreso preparado y financiado por el Estado, con el fin de lograr la elección de un nuevo Ministro de Trabajo y la sujeción de la FOL. El consejo dado por Cusicanqui los sindicatos era bien claro: no asistir y apostar por la autoemancipación.

No importaban las palabras. La FOL tenía que hacer su propio camino. En noviembre de 1936, participó del Quinto Congreso Obrero. No obstante, el balance posterior que realizó, de la unificación con la FOT y su intervención en el congreso, fue negativo. La Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia (CSTB), desde el inicio de sus actividades en diciembre de 1936, no disimuló su postura e intenciones oficialistas, al intentar cooptar a los sindicatos y a sus miembros más dóciles o menos convencidos y proscribir el accionar de cualquier alternativa opositora[82].

Comenzó la contramarcha de la organización. Al balance, le sobrevino la reincorporación de Cusicanqui y un manifiesto —del 1° de mayo de 1937, que aún sin firma creemos de su autoría— en el que se anuncia un viraje en *"el camino emprendido por los trabajadores de esta Federación (...) a pesar que personas interesadas han querido torser (...) [su] trayectoria..."* El camino consecuente y ejemplar señalado por los mártires anarquistas bolivianos y del mundo —los de la "trajedia de Illinois", "Kurt Wilquens" y "los compañeros en la España eroica" —.[83] El cambio de discurso tuvo repercusiones en la práctica. Cusicanqui y otros folistas, realizaron una intensa labor de propaganda sindical con un saldo exitoso: en 1937, retornaba a la FOL el SCCA, tras haberla abandonado envuelta en las maniobras de la CSTB y se reorganizaba el Sindicato de Trabajadores de la Curtiembre "El Inca", los que, junto a la UTSM y a los sindicatos de las "cholas" de la FOF, fueron la base de la federación en la posguerra. Del mismo modo, en 1940, se intentó reorganizar a la debilitada matriz sindical[84].

A fines de abril de ese año, el viraje de la trayectoria de la FOL se consumaba con la elección de Luis Cusicanqui como su Secretario General. *"Sacudir las inercias"*, *"no desmayarse por las traiciones de unos cuantos inconscientes"* y *"resolver los propios intereses económicos"* mediante la organización, eran las tareas encomendadas a los artesanos y trabajadores el 1° de mayo de 1940[85]. Bajo ese mismo impulso, la nueva dirigencia de la FOL se abocó a la organización de "sindicatos de resistencia".

El resultado de tal labor fue contradictorio. Ya que, si por un lado, nuevos "sindicatos adheridos" aparecen integrando la FOL en enero de 1941[86], las reuniones convocadas por Cusicanqui a tal fin, fueron el escenario de conflictos internos que motivaron su alejamiento definitivo, de la FOL y de la militancia ácrata. ¿Qué fue lo que sucedió? El enfrentamiento entre la anterior dirigencia "pragmática" y la actual "doctrinaria y radicalizada" persistía. El *"...25 de abril (...) José Mendoza (...) envió una carta a Cusicanqui recriminándole por el abandono de su cargo e invitándole a 'deponer todos nuestros malos entendidos'"*[87]. Esos "malos entendidos", en verdad diferencias irreconciliables, tenían un origen rastreable: la nueva tendencia sindical inaugurada tras la Guerra del Chaco, basada en la "*...intromisión en el seno de las (...) [organizaciones sindicales] de elementos politiqueros, que no hacen otra cosa que sembrar el caos y la confusión..."*[88]. Primero, durante la segunda mitad de los 30', la política estatal del Socialismo Militar; ahora, a principios de la del 40', la política partidaria del Partido de Izquierda Revolucionaria estalinista y del Partido Socialista Boliviano (PSB) de Tristán Marof, ejecutada por *"...políticos de nuevo cuño que con su verborrea obrerista y su disfraz izquierdista van haciendo una labor inicua y perniciosa, creando un ambiente de rencillas y luchas domésticas"*[89]. El hijo de Luis, sintetiza muy bien este proceso y sus consecuencias: "*como ha empezado a meterse la política en la FOL, pues se tuvo que salir de allá"*[90]. Una salida, en parte voluntaria,

81 "Carta de Luis Cusicanqui a José Mendoza y Max Nava", 15/11/1936, en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 63.

82 Rodríguez García, 2010, *op.cit*, pp. 153 y 159 y Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 64.

83 "Manifiesto de la FOL del 1° de mayo de 1937", en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 66.

84 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit.*, pp. 66-69 y 75-77.

85 "Manifiesto de la FOL del 1° de mayo de 1940", en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, pp. 76-77.

86 "Circular Único de la FOL", 09/01/1941.

87 Lehm y Rivera, 1988, *op.cit.*, p. 77.

88 "La Continental", N°6, junio de 1941.

89 *Idem.*

90 Entrevista telefónica a AC, 29/07/2014.

pero causada por personas y circunstancias ajenas, y por lo tanto, no deseada por aquel.

Cusicanqui se despedía del "proletariado mundial" y de los sindicatos que aún persistían en la FOL, en un manifiesto titulado "A los artesanos del porvenir". En él, no explicitaba su triste partida más que firmando *"Ex Secretario de la Federación Obrera Local".* Dejaba sí, a los trabajadores, una serie de "lecciones para el futuro", relacionadas con el ejercicio de la memoria, del calendario y martirologio anarquista (de los mártires de Chicago y de los "mártires del Estaño", de Uncía), en tanto *"...piedra angular de resistencia para nuestras conquistas económicas..."*, para lo cual, además, estimaba necesarias la organización gremial en sindicatos de resistencia y *"...la afirmación de nuestros ideales, con ellos la muerte o la victoria..."*[91].

Con esta, la FOL vio mermadas tanto sus reuniones como sus actividades y solo la agitación de la FOF y de la FAD permitieron que se mantuviera en pie, tambaleante, hasta 1952. La represión estatal y la "intromisión de los elementos politiqueros" causaron un gran impacto, tanto en la vida colectiva de la organización, como en la vida personal de Cusicanqui. De ellas, no se repondrían jamás.

4. A modo de conclusión: el epílogo de una vida y su carácter prismático

Pocos autores, describen como Lora al personaje que ha transitado estas páginas: *"hemos conocido y admirado a Luis Cusicanqui, habitaba una covacha y, a pesar de su avanzada edad seguía ganando el sustento de su humilde familia con su trabajo de mecánico. Este honestísimo luchador, corto de piernas, macizo, hecho de una sola pieza, con su cuello de toro altiplánico y su tez acentuadamente morena, seguía manteniendo en alto su fe en la doctrina que dio sentido a su juventud"*[92].

Lora se refiere al viejo Cusicanqui, ese que tal vez cansado, desilusionado, pero súper convencido antes que descreído, abandonó la militancia anarquista. Dejó de estar vinculado a la FOL, a sus actividades y espacios de militancia. Sin embargo, nunca rompió el lazo con quienes, además de sus camaradas, fueron sus amigos. Las horas que antes entregaba al ideal, pasó a dedicárselas a su trabajo, a su familia (después de 1941, fue padre de seis hijos) y a la lectura. Aún cuando Luis había abandonado el activismo, como cuando joven, las autoridades estatales continuaron persiguiéndolo, convencidas de su implicancia en los episodios de agitación política y social de los años 1940. Dicha persecución, interfirió en su vida personal, debiendo por ejemplo cerrar su taller y a fines de la década, radicarse en el agro con su hijo Alberto, tras haber sido arrestado por 45 días siendo ya un hombre mayor y enfermo. Luego de la revolución de 1952, regresó a La Paz y tras la Reforma Agraria de 1953, volvió al campo, para retornar más tarde a la ciudad. Luis parecía haber perdido el rumbo; rumbo que la agitación anarquista sí le había proporcionado durante gran parte de su vida. Murió anciano, de 83 años, en 1977.

La biografía reconstruida de Luis Cusicanqui Durán, es la "no-biografía". La vida de este personaje singular es paradigmática y representativa, constituye un "prisma", de lo que fue el movimiento anarquismo boliviano en tanto experiencia colectiva. Dicha trayectoria individual permite pensar, desde una perspectiva teórica, el posible cruce y complementariedad del género biográfico con otras alternativas historiográficas y metodológicas, como ser, la historia social de carácter más global. ¿Por qué?

En primer lugar, los "momentos" de la vida de Cusicanqui como militante —los episodios que protagonizó como propagandista, nexo con otros luchadores, organizador, perseguido por la ley, conspirador, contrincante doctrinario, etc.- fueron los "momentos", las causas de desarrollo y decadencia, del anarquismo local. En segundo lugar, los múltiples relacionamientos de Cusicanqui, con el mundo obrero-artesanal de La Paz y los indígenas del altiplano, y los diferentes campos de acción —sindical y agrario— hacia donde dirigió su militancia, le otorgaron una popularidad inmensa, dentro y fuera de Bolivia. Su condición de mestizo, fue lo que le permitió ser un personaje liminar y transicional entre esos dos mundos, lo cual a su vez explica su potencia y potencialidad revolucionarias. Del mismo modo, el amplio arraigo del anarquismo en Bolivia entre sus "oprimidos" —artesanos, trabajadores, "cholas" e indios— y su no dogmatismo característico, le permitieron a este tener un gran desarrollo en ese país.

91 "A los artesanos del porvenir", Luis Cusicanqui, 01/05/1941, en Lehm y Rivera, 1988, *op.cit*, p. 77-78.

92 Lora, 1970, op.cit, p. 41.

Memoria de las prácticas de cultura-educación libertaria

En la Ciudad de Pelotas, Estado de Río Grande, Brasil

Paulo Lisandro Amaral Marques[1]
Marcela Paz Carrasco Rodríguez[2]

INTRODUCCIÓN[3]

El presente artículo se propone realizar una reflexión en torno de los 100 años de la educación y cultura libertaria en el sur de Brasil. Legado que ha sido retomado a través de las acciones de las y los libertarios en las vivencias autogestionarias de las Okupas que se constituyen como espacios autónomos de educación libertaria en la actualidad.

En un primer momento revisamos la historia de las acciones realizadas por las y los libertarios en la primera década del siglo XX, en particular las iniciativas del "Grupo Iconoclastas de Pensadores Libres", conformado por operarios, artistas e intelectuales anarquistas del año 1914, y en un segundo momento abordamos las actividades libertarias que 100 años después son retomadas en la ciudad, a través de libertarias y libertarios de la Casa Okupa 171, espacio autónomo de vivencia anarquista[4].

Si durante los años 1900 las y los anarquista crearon los ateneos en los sindicatos y las escuelas modernas como instrumento de educación para la clase trabajadora, hoy existen los grupos de estudio, talleres, ciclos de cine, bibliotecas, etc., como actividades de cultura-educación de las okupas; si ayer las y los libertarios crearon periódicos y revistas, hoy existen blogs, fanzines; si en el pasado las y los libertarios realizaban teatros, hoy se realizan tocatas; si antes dirigían sindicatos, hoy actúan en la construcción de espacios de vivienda y producción económica autogestionada.

Ósea podemos percibir el legado del pasado en estas actividades de las okupas, cuyas premisas de autonomía individual, autogestión, acción directa, ayuda mutua, cooperación y solidaridad constituyen la práctica de lo que Passetti y Augusto (2008) identifican como heterotopias de la invención, un otro lugar de experimentaciones, agenciamientos de nuevas subjetividades éticas y estéticas propias. Son tiempos y circunstancias diferentes que mantienen ideas fuerzas, valores y prácticas que permanecen vivas en la invención de una cultura-educación libertarias del día de hoy.

"La educación anarquista se orienta hacia la libertad, experimenta maneras de lidiar con las y los niños y jóvenes fortificándolas como personas autónomas, con capacidades de entendimiento y decisión; valorizando la rebeldía (...). Maneras de educar elaborando reglas flexibles, hecha para y por las personas envueltas con la educación e incluso en las escuelas, en función de la libre potencia de cada niño y de cada niña. Situaciones que podríamos caracterizar según Michel Foucault, propias de una heterotopia, experimentando subjetividades, éticas y estéticas propias y que como anarquistas

1 Doctor en Sociología. Profesor de la facultad de Educación de la Universidad Federal de Pelotas, Rio Grande del Sur, Brasil. Coordina el Grupo de investigación en Educación Libertaria. plamarques@yahoo.com.br

2 Traductora del presente artículo del portugués a español. Socióloga, estudiante de magister en Memoria Social y Patrimonio Cultural en la Universidad Federal de Pelotas, Río Grande del Sur, Brasil. carrasco.marcelapaz@gmail.com

3 La versión original de este artículo en idioma portugués se encuentra disponible en http://revistalabrecha.wordpress.com

4 Okupa, es un término anarquista, derivado de la palabra ocupación. Su equivalente en inglés es Squat. El termino hace referencia específicamente al acto de ocupar un espacio abandonado o deshabitado, no para ser transformado en propiedad privado, ni para ser arrendada o vendida, sino mas bien el objetivo es crear una esfera de sociabilidad y vivencia libertaria.

reconocemos como heterotopias de la invención"[5].

Nuestro objetivo por lo tanto, es relacionar esos dos momentos de conformación de esas heterotopias de invención libertaria, analizando los elementos de continuidad e innovación que contienen, y al mismo tiempo, diferencias y semejanzas que construyen una cultura libertaria viva, con todas las especificidades relativas al tiempo y contexto, manteniendo un legado que es constituido de nuevas posibilidades y que se abre para una educación libertaria del siglo XXI.

El escenario: los y las libertarias del movimiento operario de Pelotas, al inicio del siglo XX

La ciudad de Pelotas y de Rio Grande, se encuentran localizadas en la región sur del estado de Rio Grande del Sur, Brasil, frontera con Uruguay. Son consideradas por la historiografía como la "cuna del movimiento operario gaucho"[6]. Esa identificación se justifica por el hecho de que en estas dos ciudades se dio inicio al proceso de desenvolvimiento industrial del estado a mediados del siglo XIX. Siendo los sectores de alimentación y textiles las más importantes industrias vinculadas a exportación e importación.

La ciudad de Pelotas se torno un polo de atracción de un significativo contingente de operarios inmigrantes, principalmente alemanes e italianos. Parte importante de esos trabajadores trajo consigo las nuevas ideologías nacidas en Europa como el marxismo, socialismo y el anarquismo. Según Edgar Rodrigues (1984) en su libro "Los anarquistas: trabajadores italianos en Brasil", el primer anarquista italiano de quien se sabe, llegó a Pelotas en 1880 y se llamaba José Saul: "Sus ideas escandalizaron a los reaccionarios, preocuparon a las autoridades y dejaron confusos a la mayoría de los trabajadores. A pesar de esto, firme en sus convicciones libertarias, inició un trabajo constante de adoctrinamiento que va ganando seguidores. Su progreso ideológico crece y no tarda en organizar los primeros grupos libertarios, pero las autoridades preocupadas con el avance de sus ideas resuelven expulsarlo de Pelotas"[7].

Con el crecimiento de una nueva clase operaria emergente, se crean las primeras entidades de Apoyo Mutuo, las mutuales, que serían parte de la pre-historia del movimiento operario. Según Marçal (1985) en su libro "Las primeras luchas operarias de Rio Grande del Sur", es posible identificar tres etapas del nacimiento del movimiento operario gaucho: la primera etapa se la denomina de período mutualista, que sería la fase embrionaria iniciada a partir de la creación de la primera entidad de ayuda mutua la "Sociedad Operaria Italiana Mutuo Socorro y Beneficencia Vittorio Emanuele II" en la ciudad de Porto Alegre, el año 1887, un año después del "Congreso Operario" de Pelotas, que posteriormente se transformaría en la Liga Operaria, considerada por la historiadora Silvia Petersen (1992) la sociedad operaria más antigua de Rio Grande del Sur. La liga operaria jugará un papel clave durante las décadas de los años 10 y 20 del siglo pasado. Al interior de la Liga actuará el "Grupo Iconoclastas de Pensadores Libres". A partir de 1910, se inicia el período anarquista, con la hegemonía de los libertarios en la federación operaria de Rio Grande del Sur (FORGS), la primera entidad unificada de ámbito estatal de la clase operaria creada en 1906. Según Marçal (1985) el trabajo de las y los anarquistas en el movimiento operario comenzó en 1894 de forma tímida, con el periódico "La lucha" editado en Porto Alegre, que irá creciendo con el aumento de la llegada de inmigrantes europeos (alemanes, poloneses e italianos) para trabajar en la naciente industria. Ese crecimiento es lento pero constante.

Según Marçal:

"En el relanzamiento del periódico La Lucha en 1906, ya están totalmente dispuestos a conducir la lucha de los trabajadores. Y esa influencia va creciendo en medida que crece el comprometimiento de los socialistas con la clase dominante. La gran huelga de 1906 - la única de ese periodo- sale a la calle animada por la vanguardia anarquista (marmoleros) que se reunían y discutían en la Escuela Eliseo Reclús, dirigida por Polidoro Santos"[8]. De esta forma podemos percibir el papel político de la educación y en especial de las escuelas libertarias como parte fundamental del proceso de lucha por la construcción de una sociabilidad libertaria.

Dice Luizzetto: "Para el movimiento libertario era muy importante el papel que juega la

5 Passeti y Augusto, *Anarquismos e Educação*, Belo Horizonte, autentica, 2008, p.81.

6 Marçal, 1985; Petersen y Lucas, 1992.

7 Rodrigues, *Los anarquistas: Trabajadores italianos en Brasil*. São Paulo, Global, 1984, p.55.

8 Marçal J, *Las primeras luchas operarias en Rio Grande del Sur*. Porto Alegre, Globo, 1985, p. 15.

educación: de un modo general es claro que para la mayoría de los militantes, la educación no es la única ni la principal responsable por el desencadenamiento de la revolución, pero era evidente para ellos que sin mudanzas profundas en la mentalidad de las personas, mudanzas provocadas por medio de la educación, la revolución social no alcanzaría el éxito deseado"[9]. Los y las libertarias, coherentes con sus principios de autogestión, ayuda mutua, cooperación y acción directa, no esperaban nada del estado o de otra institución privada, para poder educarse y educar a sus hijos.

Luego de establecerse en algunas ciudades como operarios, organizaban sus sindicatos, asociaciones, entidades, o comenzaban a integrar entidades ya existentes en defensa de la clase trabajadora; inmediatamente defendían y efectuaban construcciones de escuelas y espacios de instrucción y formación como los ateneos (especie de escuela para adultos, con sede en los sindicatos). Otra peculiaridad de los libertarios y libertarias en el campo de la educación es su intrínseca vinculación con la cultura, para quienes educación (formación/instrucción) y cultura se complementaban. Sus intervenciones en el área de la educación, según Luizetto (1987) se fundamentan claramente en la concepción de una instrucción integral creada por el educador Paul Robin[10], y Bakunin será uno de sus principales defensores. En esta perspectiva la educación debe ser un proceso de formación integral del individuo envolviendo todos los saberes e conocimientos oriundos de la capacidad intelectual de la humanidad.

De esta forma en los periódicos, el teatro, los grupos musicales, las publicaciones de libros y poesías, eran prácticas fundamentalmente de formación.

En este escenario tenemos el desenvolvimiento de acciones y prácticas de educación libertaria llevadas a cabo por los y las anarquistas que actuaban en Pelotas, siendo responsables por iniciativas y experiencias de un rico significado, que muestran las potencialidades de las prácticas culturales y educacionales autónomas.

Los anarquistas no se limitaban a protestar contra la educación dominante, sino que trataron de formular de un modo sistematizado, los presupuestos que deberían orientar la educación libertaria y pasaron a colocar en práctica y/o apoyar, propuestas educacionales que parecían adecuadas a sus propósitos revolucionarios[11].

Como parte de esa educación usaron una diversidad de iniciativas de carácter cultural como el teatro, la literatura (prosa y poesía), la música; y para difundir, una gran cantidad de periódicos de tiraje semanal que cumplía la función pedagógica más allá de la información. En ese aspecto se destacó el papel protagónico del Grupo Iconoclastas de Pensadores Libres.

El Grupo Iconoclastas de Pensadores Libres: Los pioneros de la cultura-educación libertaria en la ciudad de Pelotas

En este contexto de hegemonía de las y los anarquistas del movimiento operario gaucho, con la conquista de la dirección de la FORGS, a partir de 1910 es que se articularán diversas actividades culturales-educacionales por todo el estado.

Destaca Marçal: "Los anarquistas y anarco-sindicalistas se hicieron cargo de todas las asociaciones de trabajadores, comenzando por la FORGS. Organizan a los que están desorganizados. Incitan al pueblo a salir a la calle, en 1912 en una gran campaña contra la escases. Realizaron varias huelgas, casi todas victoriosas las que derivaron en la gran huelga de 1917, la que pasaría a la historia como la "Guerra de los brazos cruzados". De esta forma, por ahí por los años 20 se realizan huelgas, se fundan periódicos, se crean asociaciones, se agita la cuestión social en un clima de absoluta libertad y autonomía, sin percibir que el estado- su gran enemigo- tramaba en silencio formas de frenar el movimiento. Ese espíritu y esa intención fueron los que generaron el Ministerio del Trabajo y la gran noche de control, vigilancia y fiscalización policiaca que se abate después de 1930 sobre el sindicalismo brasilero[12].

Según Miranda (2014), citando la investigación que realiza Loner (1999), en las dos primeras décadas de la existencia de la Liga Operaria de Pelotas, existió una

9 Luizetto, *Utopias anarquistas*. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 42

10 Ver Raynaud, J. "Paul Robin el orfanato de Cempuis". En: Revista de educación libertaria, Editora Imaginario, SP/RJ, numero 2, marzo de 2014.

11 Luizetto, *Utopias anarquistas*. São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 51

12 Marçal, J, *Las primeras luchas operarias de Rio Grande del Sur*. Porto Alegre, Globo, 1985, p.16.

hegemonía burguesa, contando con integrantes no solo operarios, sino también dueños de talleres y periódicos. La presencia de estos sectores patronales vinculados a la clase media y alta facilito la adquisición de una casa para tener la asociación[13].

Durante 1910 la dirección de la Liga Operaria de Pelotas, una de las entidades más antiguas de la ciudad, era conformada por una amplia mayoría anarquista. De esta manera la Liga se torna un espacio para las diversas actividades propuestas por las y los libertarios. Coherentes con su visión de integralidad de las acciones, en las cuales política, cultura y educación se complementaban, fueron creados un conjunto de iniciativas como grupos de estudios, teatro, música, periódicos, escuelas y ateneos.

En una investigación, Miranda (2014) destaca por orden cronológico las principales iniciativas: Federación Operaria (1913), Centro de estudios sociales (1914), Grupo de teatro Cultura Social (1914), Grupo musical 18 de marzo (1914), Grupo Iconoclastas (1914) que creara el Ateneo Sindicalista Pelotense (1914) y la escuela Primaria (1914) con clases nocturnas gratuitas para niños y adultos, Sindicato de los inquilinos (1915), Centro Femenino de estudios sociales (1915), Núcleo popular pro-paz (1915), Grupo juventud antimilitarista (1915), Banda musical 11 de noviembre (1916) y la escuela racionalista (1918).

Loner (1999) destaca el papel de esas entidades y el período de mayor intensidad de las actividades: "Por el análisis, se percibe que el punto máximo de las actividades del grupo libertario, en términos de manifestaciones culturales, ocurrió en los años 1914 y 1915, en los cuales había actividades del grupo de teatro, del grupo musical, centro femenino y de jóvenes, centro de estudios y un grupo de pensamiento libertario, escuela de teatro, escuela para niños y el Ateneo operario para adultos, además del tiraje de un periódico en 1915 y otro en 1916"[14].

Podemos percibir por ese conjunto de grupos y actividades la fuerte y constante preocupación de las y los libertarios por la educación, con la creación de una variedad de instrumentos y espacios dedicados a la instrucción y formación como el Centro de Estudios Sociales, el Ateneo Sindicalista/operario pelotense, la escuela primaria, el centro femenino de estudios sociales, la escuela racionalista moderna y el periódico La Lucha, que también cumpliría un papel formativo de divulgación del ideario anarquista, de las luchas y actividades.

Cabe destacar que tenemos pocos registros de esas experiencias educacionales como la del Ateneo Sindicalista (volteado para la educación de adultos) y la Escuela Moderna (para niños). Las informaciones en su mayoría se restringen a las materias de los periódicos editados por los y las libertarias.

Las investigaciones realizadas (Marçal, 1985; Pettersen, 1992; Loner, 1999; Miranda, 2014) nos permiten dimensionar la importancia del papel del Grupo Iconoclastas, como una de las iniciativas más actuantes en la promoción de actividades relacionadas a la cultura y la educación. Una de las razones para ganar ese protagonismo, fue el hecho de que entre sus creadores estaban activistas como Victor Russomano y Zenon de Almeida, dos figuras emblemáticas en la historia de la educación libertaria gaucha, tanto teórica como práctica.

Según Marçal (1985) el Grupo Iconoclasta, cuyo nombre completo según Miranda (2014) era Grupo Iconoclasta de Pensadores Libres, "fue creado en julio de 1914, año en que comienza sus actividades (...) promueve una serie de investigaciones sobre el movimiento operario en el estado, la divulgación del ideario anarquista, comicios contra la guerra y un ciclo de palestras pronunciadas por agitadores libertarios, entre los cuales Lemos de Almeida, fue la principal figura de este grupo[15].

También según Marçal (1985) el Grupo Iconoclasta será el responsable por crear el Ateneo Sindicalista Pelotense, que conforme el modelo nacido en el movimiento operario español al final del siglo XIX, durante la segunda república, cumpliría la función de escuela de la clase trabajadora, funcionando en los sindicatos dirigida especialmente para la educación de adultos. Los ateneos se transformaron en una respuesta practica ante la inexistencia de escuelas para la clase operaria y también un experimento que mostró posibilidades de que los trabajadores construyesen

13 La casa de la Liga estaba localizada en el centro de Pelotas, en la calle XV de noviembre 757, y tenía amplios salones que posibilitaban la realización de más de una reunión a la vez.

14 Loner, Clase operaria: Movilización y organización operaria en Pelota: 1888-1937. PPG/ UFRGS, Porto Alegre, Rio Grande del Sur, 1999. Tesis de doctorado, p. 186.

15 Marçal, 1985, p. 116. Llama la atención que Marçal identifica al activista Lemos de Almeida como principal figura del grupo, pero por otro lado no hay ninguna información sobre este militante, ni siquiera en los libros del autor que presenta más de treinta biografías de militantes anarquistas.

sus propios instrumentos de enseñanza y aprendizaje, prescindiendo de los aparatos estatales y/o privados o religioso.

Otra iniciativa significativa del grupo fue la edición del semanario *La lucha* en el año 1916. El periódico circulaba los sábados con el objetivo de divulgar las ideas anarquistas. En su segundo número (19/02/1916) los editores de *La lucha* publican una noticia cuyo contenido es una respuesta a la repercusión del periódico, que no agradó a algunos sectores de la sociedad: "El aparecimiento de *La lucha* vino a perturbar el buen humor de mucha gente honesta, para cuyos cerebros obcecados por la ignorancia o por el interés, nos ven como una horda de heréticos, dinamiteros, bandidos, hombres peligrosos para la sociedad, la familia y la religión. Nos sentimos francamente lisonjeados con esa tan afectuosa colección de epítetos con los cuales nos acostumbran mimar nuestros enemigos sistémicos... los inconscientes"[16]

De esta manera dejaban claro que como toda actividad ácrata la publicación iba más allá de su papel estrictamente propagandista, tenía también un carácter cultural-educacional, en el sentido de servir como instrumento de formación de la clase trabajadora, lo que puede ser observado por su contenido que vas más allá de información sobre hechos o difusión de actividades, manteniendo espacios dedicados a reflexión teórica. Nos dice Miranda: "Entre los temas abordados por *La lucha* se destacan: anarquismo, arte social, teatro libre, la cuestión de la mujer, guerra, miseria, política, entre otros temas que eran de gran importancia en el seno de la clase trabajadora anarquista. Sus artículos tenían la autoría de diversos operarios, demostrando apertura para la participación colectiva. En una nota publicada en el primer ejemplar del periódico, el día 12 de febrero de 1916, hay una invitación para que los lectores fuesen colaboradores del periódico siempre que reconozcan su línea editorial, no lo usen para ataques personales o cuestiones particulares y no excedan el espacio de tres páginas. Además de los diversos colaboradores, eran publicadas citas en la columna titulada "Para Reflexionar", que demostraba el amplio conocimiento intelectual de aquellos que editaban el periódico, haciendo referencias a diversas obras, como obras de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Friedrich Nietzche (1844-1900), Liev Tolstoi (1828-1910)[17].

Conforme citamos anteriormente el Grupo Iconoclasta cumplió un papel significativo como impulsador de acciones en el campo cultural educacional principalmente por contar entre sus fundadores con la presencia de dos de los mayores intelectuales libertarios de la época, Víctor Russomano y Zenon de Almeida. El primero como investigador y pionero en el estudio de la educación sobre la perspectiva libertaria y racionalista de Francisco Ferrer y el segundo por ser una de las figuras centrales en la creación de la primera escuela moderna de Porto Alegre.

Vitor Russomano, en la época de la creación del Grupo Iconoclasta, según Marçal, era un "joven anarquista, anticlerical implacable", se destacó como pionero en la producción teórica en temas relacionados a la educación y los derechos de la mujer. Hijo de un inmigrante italiano, el zapatero Frederico Russomano, este joven intelectual escribió dos trabajos emblemáticos, "la esclavitud social de la mujer", obra pionera del feminismo brasilero, influenciado por las tesis de Enrico Ferri, a quien conoció personalmente en 1910 y la "Historia natural del educando" que fue titulo de su tesis de doctorado en la facultad de medicina en Río de Janeiro, que según Marçal (1985) fue "aprobada con distinción y recibida con aplausos en la comunidad académica carioca de la época". Este libro fue pionero por abordar por primera vez en Brasil una investigación basada en los conceptos de la escuela moderna de Francisco Ferrer. Publicado en 1914 por la tipográfica del periódico de Comercio de Rio de Janeiro, se caracterizó por ser estudio sobre la educación, en la que defendió una enseñanza basada en el anti-clericalismo radical, el racionalismo, y un tipo de educación sin dogmas, ni pre-conceptos.

Junto con Victor Russomano, otra personalidad de destaque entre los fundadores del Grupo Iconoclastas es Zenon Budaszewski de Almeida. Hijo de una familia de inmigrantes poloneses, nació en Porto Alegre y por su trayectoria militante puede ser considerado una de las figuras más emblemáticas del anarquismo gaucho y en particular de

16 La lucha, 19 de febrero de 1916, citado por Miranda, 2014, p. 70-71. Conforme Miranda (2014) para su investigación fue consultada la colección compuesta por once ejemplares encontrados en dos archivos de Memoria Operaria en Rio de Janeiro UFRJ: 12 de febrero 1916, año I, n.6; 25 de marzo de 1916, año I, n. 7. Archivo Edgard Leuenroth/UNICAMP: 14 de mayo 1916, año I, n. 11; 31 de mayo 1916, año I, n. 12; 15 de julio. 1916, año I, n. 15; 31 de julio 1916, año I, n. 16.

17 Miranda, op.cit p. 72-73.

Pelotas durante el siglo pasado. Químico industrial, intelectual autodidacta, orador, profesor, poliglota (hablaba polonés, alemán, inglés e idiche), periodista y actor, actuó en Porto Alegre, Santa María, Río Grande, Río de Janeiro y Pelotas. En su libro sobre los anarquistas gauchos, Marçal destaca la iniciativa de Zenon en el campo de la cultura y educación, en el periodo en que militaba en el Grupo Iconoclastas: "Zenon se muda para Pelotas, donde se lanza de cuerpo entero en las luchas de la clase operaria, trabaja como auxiliar de químico en el frigorífico Armouz. Realiza charlas en el centro de estudios sociales que ahí funcionaba bajo el alero de Antonio Gomes da Silva. Funda el teatro primero de mayo en la casa de los trabajadores y el ateneo sindicalista pelotense, cuyo fin es instruir, educar y preparar al operario. La *Voz del trabajador*, del 5 de agosto de 1914, dice que esa es una: institución proletaria de instrucción, educación y preparación práctica, por medio de trechos de libros útiles de sociología y ciencia, pruebas escritas, etc. En la inauguración Zenon realiza una palestra sobre enseñanza racionalista. Justamente con Santos Barbosa, secretario general de la federación operaria de Pelotas FOP, funda también el grupo de teatro Cultura Social, repitiendo la experiencia obtenida junto a los operarios cariocas"[18].

En agosto de 1915 Zenon lanza el periódico *Tierra Libre* del cual será editor. Ese periódico será porta-voz de la Federación Operaria y de las entidades que él dirigía como Grupo Iconoclastas y el Ateneo sindicalista. En Pelotas Zenon dio lecciones en el Ateneo Sindicalista y al volver a Porto Alegre continuara su trabajo en pro de la educación libertaria. Será fundador, profesor y dirigente de la primera escuela moderna en la ciudad, creada junto a Polydoro Santos y Djalma Fettermann. La escuela fue mantenida por la sociedad pro enseñanza racionalista, creada en 1916. Se casó con Eulalia Martins, también educadora de escuela. En 1916, nuevamente en Pelotas, será redactor del periódico *La lucha*. En 1917 pasa un periodo en Río Grande donde edita "nuestro verbo" órgano de la unión general de los trabajadores riograndinos.

Sobre ese período Marçal destaca: "En Rio Grande, en esa época, adquirió una imprenta portátil, pasando a editar un pasquín revolucionario de pequeño formato, con ilustraciones humorísticas extremadamente mordaces, anti-burguesas y anti-clericales, ya que el dominaba la técnica para timbrar y diseñaba muy bien. De ahí pasó para São Jerônimo, donde trabajó en la administración de minas. Nuevamente en Porto Alegre, con Geyer y Djalma, perfeccionó un detonador que transformaba dinamita en granadas de mano. Djalma, como mecánico y orfebre, Geyer, médico con acceso a productos químicos y Zenon como químico, consiguen un petardo que en 1917 alertó a la brigada militar"[19].

Será un de los líderes en Porto Alegre durante la huelga general de 1917. En los años 20 continuará actuando políticamente y trabajando como químico industrial. Va para Rio de Janeiro, adhiere al ALN de Prestes. Y trabaja en la embajada de Polonia en Brasil hasta su muerte en 1940.

El papel del Grupo Iconoclastas que se expreso en sus actividades y militantes comprometidos, muestra el significado del concepto de educación de las y los libertarios en aquel período, el que será un proceso amplio, diverso e integral de actividades culturales (teatro, música, formaciones, ateneos, centros de formación, la escuela moderna y periódicos) vinculadas a la idea fuerza de construcción de sujetos libres para una sociabilidad libre. Tenían, por tanto, muy claro el papel que estas iniciativas cumplían en su proyecto de formación del hombre y la mujer libertaria. El papel estratégico de crear una nueva cultura emancipadora. Esa tradición cultural estará presente en las diversas iniciativas encontradas 100 años después en las experiencias y vivencias libertarias de las okupaciones que rescatan con sus diferencias, especificidades y singularidades, ese legado libertario.

Con toda la riqueza histórica, la memoria de las acciones de los educadores libertarios permanece marginalizada de la academia. Entretanto hay una mudanza a partir de los nuevas prácticas de cultura-educación que emerge en los espacios de vivencia anarquista, como las Okupaciones, que inauguran nuevas formas de vivencia libertaria, rescatando la memoria y el legado de los pioneros de la educación libertaria en la ciudad, como ejemplo, la de los Iconoclastas de 1914, que son parte de la una historia que todavía continua sin ser escrita.

18 Marçal, *Los anarquistas en Rio Grande del Sur,* Porto Alegre, Unidade Editorial, 1995, p. 35-36.

19 Marçal, op. Cit p. 37 .

Las okupas como nuevas heterotopias de invención libertaria

Las okupas con K son versiones de los squat, acción de ocupación de espacios inmobiliarios como casas o edificios que están sin uso, para transformarlos en espacios de vivencia y cultura libertaria autogestionada. Esa práctica nace en los años 60 en Europa, inicialmente como acción de respuesta a la falta de espacios donde vivir, realizada a través de la ocupación de casas, departamentos o edificios abandonados por la especulación inmobiliaria. De esas primeras experiencias contra la especulación inmobiliaria en las grandes aéreas urbanas, nacería un movimiento de reconocimiento internacional que posteriormente se multiplicaría por diversos países como squat u okupa.

Es dentro de esa perspectiva de interligar educación/conocimiento para la autonomía individual y, por consiguiente, colectiva es que podemos caracterizar hoy las prácticas ejecutadas y las vivencias en espacios okupados como heterotopías de la invención en el campo de la educación, que refuerzan el histórico ácrata. "La heterotopia de la invención es un espacio anarquista de fronteras irregulares, en que personas y asociaciones elaboran subjetividades libertarias, en la que se destruye la moral, a favor de la coexistencia de éticas elaboradas entre amigos que vuelcan a la vida pública (...) Espacios sin fronteras definidas, únicas e inacabadas que se reúnen para llevar adelante sus heterotopías libertarias, sus delicadezas y fuerzas, consigo mismo y con los demás, principalmente con la sociedad"[20].

Ese espacio de invención libertaria no deja de ser una continuidad del legado de las y los primeros anarquistas que estuvieron actuando en la sociedad pelotense al final del siglo XIX e inicios del siglo XX y que, guardando las debidas diferencias, construyen sus heterotopias educaciones autónomas.

La Casa Okupada 171: espacio de cultura y educación libertaria

El nacimiento de la Okupa 171 se da a mediados del noviembre de 2009, cuando algunas individualidades de perspectiva anarquista entran en una casa abandonada en el centro de la ciudad de Pelotas.

A partir de ese momento el espacio pasa a tener personas comprometidas en establecer un espacio okupado de carácter ácrata, con todas las especificidades que engloban esa perspectiva, tanto teórica como principalmente practica. Nacía así la okupa 171.

En el recorrer de los años, el espacio físico okupado ha pasado por diversas modificaciones y transformaciones por ejemplo la casa pasó a tener luz e internet y mejoras en la casa, donde las paredes hablan con afiches del mundo todo, los que gritan contra toda autoridad. En la casa se recicla la comida y se desenvuelven proyectos permaculturales, como un techo vivo, una estufa para plantas comestibles y medicinales y compostaje de la basura orgánica resultando en un fertilizante orgánico de alto desempeño.

Se destaca la biblioteca José Saul[21] que posee un diversificado acervo. La casa se autogestiona de forma horizontal en la cual funciona una cooperativa llamada Co-pera-activa que realiza actividades en torno al horno de barro construido en la casa, con el fin de recaudar dinero para la mantención de la casa. La casa cuenta con un pequeño estudio musical para ensayos de bandas.

Actualmente en el espacio funciona un grupo de estudio de educación libertaria, con calendario de actividades y un ciclo de cine-debate relacionado con temas de educación y cultura sobre una perspectiva ácrata.

A partir de esta breve descripción de dos momentos/experiencias de cultura libertaria en la ciudad de Pelotas, con sus iniciativas y prácticas en el campo de la educación, podemos analizar cuánto de las prácticas de la casa 171 hoy rescatan y renuevan el ethos libertario del Grupo Iconoclastas de 1914.

Se constituye la okupa 171 como un espacio de la heteronomia de la invención de la educación libertaria en el siglo XXI, un contrapunto que busca en la práctica superar la vieja educación.

Según Passetti y Augusto: "No hace más sentido hablar de escuela en la actualidad, y sí hablar de libertad como posibilidad de lidiar con la inédito (...). En una sociedad de control a cielo abierto que no soporta resistencias, los anarquistas en lucha ensayan otras existencias. Sus acciones directas en una sociedad con estado para una sociedad sin estado"[22].

20 Passetti, Augusto, *Anarquismo y educación*, Belo Horizonte, autentica 2008, p. 82

21 Nombre de la biblioteca en homenaje a José Saul, primer anarquista que llegó a Pelotas.

22 Passetti y Augusto, 2008, p. 113.

De esta forma podemos decir que los y las libertarias de hoy, en los más diversos espacios autónomos, mantienen viva la posibilidad de una educación libertaria, así como hicieron los pioneros iconoclastas en el pasado. Resaltando, sobretodo el carácter de inventor de libertades en la educación libertaria. Como acción directa que potencializa singularidades libres, cuya vida libertaria es el propio aprendizaje en la práctica.

CONCLUSIÓN

Conforme sustentamos en este trabajo, la educación libertaria a lo largo de su historia y en la actualidad, se construye como una heterotopía de la invención, que como bien define Passette y Augusto (2008), es la urgencia de su acontecimiento, lo que es también ensayo y experimentación de vivencias y prácticas de sociabilidad libertaria que en sí, adquiere un sentido cultural-educacional de nuevas perspectivas.

Se rompe a través de la acción directa en el campo del aprendizaje libre y autónomo, con la lógica de la educación heterónoma, obligatoria, sobre el control absoluto del Estado (escuela y universidades) como las únicas posibles.

Comprendemos esa educación heterotopica realizada en las diversas okupas y otros espacios de vivencias autogestionarias como la educación libertaria con K.

En la educación con K, saber y conocimiento no son meros medios para llegar a un fin, para obtener un certificado y/o una especialización, cuyo único objetivo es la obtención de una mayor valorización en la venta de la fuerza de trabajo.

Es por tanto una práctica que renueva y amplía las perspectivas de una educación libertaria para el siglo XXI, en el cual los espacios autónomos y autogestionarios se convierten en un ambiente/lugar de la heterotopia libertaria, en la cual la acción directa de las prácticas culturales-educacionales es la respuesta de las y los libertarios, que va mas allá de de las teorías de los pedagogos críticos de la academia que no sobrepasan los límites impuestos por los muros de la institucionalidad.

Por lo tanto, podemos decir que esta perspectiva de la educación libertaria con K, se relaciona con la idea de una educación como práctica libertaria en la forma y contenido. En la medida en que la cultura y la educación ganan centralidad en la práctica de las okupaciones, también adquiere nuevo significado, de la misma forma que la okupación no se resume al problema de vivienda, la educación en esos espacios también no tiene un sentido adiestrado como la educación estatal, sino más bien un nuevo sentido de saberes socializados y creados libremente. De cierto modo es la reinvención en forma y contenido de las prácticas de las y los anarquistas pioneros como el Grupo Iconoclastas de Pensadores Libres de 1914, que hace cien años estuvo experimentando y ensayando heterotopias en Pelotas, ciudad de oligarcas y esclavistas del siglo XXI.

Las invenciones, ensayos potencializaciones de la vida, coexistencia de singularidades, experimentaciones de libertades, prácticas de ayuda mutua y acción directa, son elementos que caracterizan las practicas de las y los anarquistas en el pasado y que son rescatados por las y los iconoclastas libertarios de las diversas okupaciones y espacios de vivencia autogestionarias que nacen cada día como espacios de resistencia, como práctica de la educación anarquista del siglo XXI.

Lee y Difunde:

Pampa Negra
Región Chilena
Revista de Estudios Anarquista

http://pampanegra.blogspot.cl/
boletinpampanegra@gmail.com

MINGAKO
POR LA TIERRA Y LA LIBERTAD

https://revistamingako.wordpress.com/
proyecto.mingako@gmail.com

La hermandad obrero anarquista

Y los vientos de guerra Entre Perú y Chile 1918-1920

Eduardo Víctor Pillaca Matos[1]

"En cuanto, a los trabajadores de Chile y el Perú debemos no apasionarnos por la conquista o espasión territorial; no debemos sugestionarnos por la campaña nacionalista emprendida por la prensa burguesa de ambos países. Nuestro deber es oponernos a la guerra que quieren provocar nuestros explotadores".

La Protesta N°73, quincena de diciembre de 1918.

INTRODUCCIÓN

La historia del internacionalismo y solidaridad obrera a inicios del s. XX ha tenido limitaciones, pues la historiografía peruana ha abordado el movimiento obrero y el desarrollo del anarquismo desde una perspectiva nacional. Hoy nuevas formas de abordar la historia de la clase obrera, así como nuevos métodos y teorías, han permitido estudiarla mejor. La crítica al nacionalismo metodológico[2], la historia estatista[3] y el enfoque de la transnacionalidad[4] nos abren nuevas puertas para entender aquellas historias que cuestionen o escapen a los márgenes nacionales.

El siguiente estudio no pretende ser un trabajo acabado, sino solo una visión general a esta cuestión sobre las prácticas internacionales y solidarias de los ácratas en contraste a las lógicas chauvinistas y revanchistas impulsadas por los sectores dominantes. Ubico temporalmente, esta investigación, entre 1918-1920 años que historiográficamente en el Perú terminaba "La República Aristocrática" y empezaba el "Oncenio de Leguía". Espacialmente nos ubicamos en una Lima urbana, donde se había desarrollado la "Cuestión Social"[5] y se configuraron las condiciones para la aparición de un proletariado joven que buscó en sus luchas mejores condiciones de vida. Además en el campo obrero surgió una minoría organizada-revolucionaria como los anarquistas que disputaron la dirección del movimiento con los mutualistas.[6]Y paralelamente, en este escenario limeño, el revanchismo contra Chile será sostenido e insuflado por las élites, intelectuales y los mutualistas.

Se sostiene que los ácratas proclamaron la solidaridad e internacionalismo proletario contraponiéndose al revanchismo antichileno y chauvisnismo entre Perú y Chile. Esto le costó al internacionalismo obrero-anarquista sufrir una fuerte represión y de acusaciones negativas por parte de las elites limeñas, siendo considerados como enemigos del país. Para ello el desarrollo del trabajo pretende abordar

1 Egresado de la Escuela de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Eduardopillaca36@gmail.com

2 Ramón Llopis Goig, "El 'nacionalismo metodológico' como obstáculo en la investigación sociológica sobre migraciones internacionales". En: *Empiria*: Revista de metodología de ciencias sociales, Nć 13 2007, pp. 101-120.

3 Ranahit Guha, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Crítica, 2002.

4 Carmen de la Guardia Herrero, Juan Luis Pan-Montojo González, "Reflexiones sobre una Historia Transnacional". En: *Studiahistorica. Historia contemporánea*. N° 16, 1998, pp. 9-31.

5 Peter Klarén, "Los orígenes del Perú moderno, 1880-1930". En: *La Historia de América Latina 1870-1930*. T.X. Ed Leslie Bethell Barcelona: Crítica, 1992, pp. 256-265.

6 No considero a los socialistas, pues en esos años su presencia en el mundo obrero aun no era sólida.

las voces internacionalista y relaciones solidarias que los ácratas peruanos estrecharon con sus pares chilenos en un contexto álgido donde soplaban los vientos de guerra entre Perú y Chile, generando odios, revanchismo y chauvinismo entre 1918-1920.

Desarrollo y experiencias del revanchismo nacional

Las desavenencias entre ambos estados, se configuran desde el s. XIX con sus procesos de construcción del Estado-Nación y su definición fronteriza-territorial. Consecuencia de esta lógica fue la Guerra del Pacífico y su principal rivalidad de enfrentamiento fue por el dominio del nitrato y guano, como principales fertilizantes de la época. Este conflicto dejó huella en la memoria colectiva peruana y chilena. Esto produjo tensas relaciones entre estos países a inicios del s. XX, debido al revanchismo nacional, generado por las tradiciones históricas de conflictividad bélica. Estas condiciones produjeron expresiones y acciones desde un antibelicismo internacionalista hasta el odio chauvinista.

Antes de la Guerra del Pacífico, el Estado peruano ya se encontraba vencido, pues pasaba por problemas económicos, políticos y sobre todo carecía de una unidad poblacional imbuida de una consciencia nacional. Como consecuencia de esto, la oligarquía impulsó el patriotismo peruano, la necesidad de consolidar el Estado y la unidad nacional[7].

Los intelectuales peruanos empezaron a prestar atención al concepto de Estado-Nación. Identificaron una ausencia de nacionalismo en el Perú y que por eso se perdió la guerra. Los intelectuales de las primeras décadas del S. XX opinaron que la Guerra del Pacífico fue un "acontecimiento traumático que reveló la bancarrota del Estado peruano y la inexistencia de la cohesión nacional". En este periodo se inició la primera reflexión seria y de análisis sistemático de lo que es la nación peruana[8].

El trauma de la derrota bélica fue de gran magnitud en las mentalidades de los peruanos. Pero a pesar de la crisis moral, y con la llegada del nuevo siglo, el espíritu de vencidos fue alimentado por la difusión ideológica nacional[9], que se apoyó en el sistema de educación, siendo importante en la modernización nacionalista. La educación influenciada por el positivismo fue importante en la formación del Estado-Nación. En las escuelas de los sectores populares, por medio de catecismos patrióticos de los héroes paternales, a pesar de la derrota, a estos se les debía recordar y seguir su ejemplo de entrega y virtud de hombres valientes y dignos de admiración e imitación[10].

Las prácticas antichilenas del mundo popular y obrero tuvieron matices de revanchismo y de ansias de recuperar las "tierras cautivas"[11]. Las celebraciones y prácticas patrióticas no eran lejanas a la cotidianidad popular. Eran normalmente concurridas y populares las Fiestas Patrias, la Celebración de la Bandera, el 2 de Mayo, la Batalla de Angamos, y la asistencia a los espacios de la sociedad de tiro. Estas fueron impulsadas por el gobierno y los mutualistas; ambas configuraron prácticas patrióticas como en el caso del paseo al Morro Solar, que representó un símbolo nacional pos-Guerra del Pacífico y llegó a contar con presencia popular[12].

A inicios del s. XX los mutualistas expresaron una política nacionalista en el movimiento obrero, en donde no fue inusual su auspicio y relaciones con el gobierno. Sus prácticas fueron conservadoras, conciliando capital-trabajo. Internamente apostaron por la ayuda mutua y externamente mostraron su patriotismo.

"[...] patriotismo de un pueblo que había perdido la guerra, [...]. Esta actitud de los vencidos llegaba a veces a cobrar las dimensiones de una violencia desmedida. Esta sociedad se preparaba para vengarse en el corto plazo, recobrando al mismo

7 Karen Sanders, *Nación y tradición: cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Lima: Pontifica Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero; México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 168-169.

8 Sanders, *Nación y tradición*. Ob. cit., p. 190.

9 En Chile la "Oligárquía y un sector importante de la sociedad chilena construyeron una épica patriotera de país vencedor que insufló en la cultura durante casi cuatro décadas". Fabio, Moraga Valle. "Una convivencia reanudada: Exilios e intercambios culturales y políticos entre Chile y Perú (1920-1940)". En: *Las historias que nos unen: 21 relatos para la integración entre Perú y Chile*, ed. Daniel Parodi Revoredo y Sergio González Miranda Lima, Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014, p. 55.

10 Steve Stein, *Lima obrera: 1900-1930*. Lima, El Virrey, 1986, pp. 67-69.

11 En Chile "[…] hubo factores concretos que incidieron en la reafirmación patriótico-obrera dentro del universo de la 'comunidad imaginada' chilena: la guerra del 79 y su recuerdo, la guerra civil de 1891 y la situación irresoluta del problema fronterizo en el Norte." Muñoz Cortés, Víctor, "Arde la patria. Los trabajadores, la guerra de don ladislao y la construcción forzosa de la nación (chile, 1918-1922)." Santiago, 2009.

12 Luis Torrejón Muñoz, "Ritual y nación: El caso de la procesión cívica al morro solar". En: *Historia y Cultura,* N°25, 2003, pp. 49-58.

tiempo Tacna y Arica. Para eso no escatimaron esfuerzos en militarizar la sociedad a través de la creación de sociedades de tiro al blanco o de la Asociación Pro-Marina, llegándose incluso al extremo de preparar en los colegios a los alumnos en tiro al blanco, con balas de verdad, simulando una guerra real"[13].

La herida de la Guerra del Pacífico aún estaba fresca, los trabajadores de Lima y el Callao manifestaron su desconfianza y rechazo por el elemento extranjero chileno. En la huelga realizada por los trabajadores portuarios en noviembre de 1906, se expresaron los sentimientos nacionalistas de los estibadores peruanos hacia los tripulantes de los barcos de las compañías chilenas. En 1907 los sucesos de Iquique y la matanza de peruanos tuvieron como consecuencia migraciones de trabajadores hacia el Perú, estas fueron rechazadas, por la competencia que representaron en el mercado laboral[14]. Aunque al inicio estos fueron bien recibidos, en las migraciones posteriores fueron víctimas del odio chauvinista. Luego de la ruptura diplomática de 1910, surgieron las Ligas Patrióticas que en 1911 se radicalizaron, dando inicio a la chilenización, que conllevó atentado a imprentas y negocios, así como la retirada de curas y embajadores peruanos de Chile. En 1913 el sentimiento de revancha era aún notorio y los mutualistas avivaban ese sentir. Lo testimonia al llegar a Lima Manuel Ugarte[15], que nos relata lo primero que observó: "obsesión de la revancha [...] emociones extremas, un deseo perseverante y una voluntad ansiosa de recuperar los territorios perdidos"[16].

La configuración del internacionalismo obrero-anarquista

Mientras la oligarquía, intelectuales y mutualistas se preocupaban por la cuestión nacional y el revanchismo contra Chile, los ácratas generaban esfuerzos para configurar el internacionalismo obrero. Desafiaron el chauvinismo entre países, por medio de propaganda antibelicista y combatieron las prácticas antichilenas.

El anarquismo como expresión del movimiento obrero internacional se ha caracterizado por una fuerte práctica y discurso internacionalista. Al ser el proletariado una clase mundial, su condición de explotación traspasaba las fronteras nacionales. El internacionalismo proletario de tendencia anarquista se oponía a las naciones burguesas y sus fronteras ficticias, pues dividían a los hombres y llevaba a los obreros a enfrentarse con sus hermanos de clase a través de guerras, es por eso que se opusieron por medio de una retórica antimilitarista y de ciertas prácticas que trasgredían las lógicas de las naciones.

El internacionalismo proletario que los ácratas concebían "provenía de su percepción del Estado como encarnación del autoritarismo y la dominación de clase, y de la patria como una abstracción al servicio de las clases dominantes, [desde donde] se derivaba un rechazo categórico al patriotismo, las fuerzas armadas y las guerras entre naciones"[17]. Los ácratas entendieron que "la Patria es el antifaz con que se cubren los hombres poderosos para gobernar a las masas y explotarlas [...]"[18].

El internacionalismo y solidaridad obrera-anarquista se manifestaron en el Perú, desde su aparición en 1904, iniciándose la formación de sociedades de resistencia y sindicatos para la organización del proletariado. También se inician en la prensa anarquista y los centros de estudios sociales, el ideal de la autoemancipación de los obreros, la promoción cultural y la difusión de una perspectiva internacional en los trabajadores[19].

Y a pesar de su prédica internacionalista, rutinarias denuncias del chauvinismo patriótico, rechazo a toda forma de simbolismo y manifestaciones patrióticas, existía un desacuerdo de la masa popular, pues los programas anarquistas no

13 Luis Tejada Ripalda, *La cuestión del pan: El anarcosindicalismo en el Perú, 1890-1919*. Lima, IEP, 1988, p. 251.

14 La competencia de mano de obra fue compleja, los trabajadores de Iquique solo querían sobrevivir y tener ingresos para regresar a su lugar de procedencia, pero los obreros peruanos vieron con desconfianza esa situación y los empresarios sacaron provecho. Peter Blanchard, *The Origins of the Peruvian Labor Movement 1883-1919*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1982, pp. 19, 70, 71-72.

15 Socialista argentino que llego a Lima, previo a la confraternidad obrero peruano-chileno de 1913.

16 Miguel Rodríguez Hernández, "El movimiento de confraternidad obrera peruano-chilena y el final del gobierno de Guillermo Billinghurst". En: *Las historias que nos unen*, ed. Parodi y González, p. 137.

17 Sergio Grez Toso, *Los anarquistas y el movimiento obrero. La alborada de la "Idea" en Chile 1893–1915*. Santiago, LOM Ediciones, 2007, p. 142.

18 *La Protesta* N°101, enero de 1922.

19 Steven Hirsch, "Peruvian Anarcho-Syndicalism: adapting transnational influences and forging counterhegemonic practices, 1905–1930". En: *Anarchism and syndicalism in the colonial and postcolonial world, 1870-1940: the praxis of national liberation, internationalism, and social revolution,* eds Hirsch, Steven y Van Der Walt, Lucien, Leiden-Boston, Brill, 2014, p. 230.

tuvieron la acogida esperada: "la derrota en la Guerra del Pacífico había engendrado una cultura de revanchismo [en] los trabajadores urbanos que, al menos retóricamente, estaban siempre listo para enfrentar al enemigo chileno"[20]. Pero si tuvieron acogida en el plano reivindicativo económico, pues los anarquistas fueron clave para la organización y lucha de los trabajadores; sin embargo, su retórica internacionalista caló solo en una minoría consciente del proletariado peruano.

Las luchas obreras entrando en la década del 20

Las condiciones de trabajo y de vida de los obreros en Lima se fueron deteriorando durante los años de la Primera Guerra Mundial; posterior a ésta se generó un clima fértil para el surgimiento del movimiento obrero anarco-sindicalista. El costo de vida de los trabajadores se había elevado en un 100 por ciento desde 1913, situación que produjo una ola huelguista entre fines de 1918 e inicios de 1919, donde los actores principales fueron los trabajadores textiles, ferrocarriles, panaderos, jornaleros del muelle, etc. En 1918 se realizó la huelga más importante alcanzando aproximadamente 2900 trabajadores textiles que abandonaron sus puestos de trabajo exigiendo la jornada de 8 horas. En enero de 1919 se configuró un fuerte movimiento obrero y los anarquistas jugaron un papel principal, siendo detenidos y torturados por las autoridades, pero a pesar de eso, la huelga siguió su rumbo y Lima quedó paralizada por tres días de enfrentamiento callejero y falta de actividad empresarial. Y desde el gobierno, por la presión obrera, José Pardo decreta legalmente la jornada de ocho horas el 15 de enero de 1919. [21]

Luego, al pasar unos meses, los anarquistas organizaron otra protesta masiva para hacer frente al nivel de costo de vida. Se estableció la formación de unComité Pro-abaratamiento de las Subsistencias, que tenía como objetivo demandar la reducción de los precios de alimentos básicos, llegando a efectuar una serie de manifestaciones callejeras y marchas con miles de trabajadores y sus familias, y organizaron una huelga general el 27 de mayo. Esta lucha tuvo la negativa del Presidente Pardo y la comunidad empresarial, no llegando a ceder las demandas del comité, siendo reprimidos por las autoridades que tomaron posición y enviaron tropas y policía montada para disolver las manifestaciones. Esto tuvo como consecuencia cientos de heridos y detenidos.[22] Produciéndose un duro golpe para el elemento anarquista.

Con la jornada de las ocho horas y el ciclo de huelgas de 1919 terminaba la República Aristocrática donde la cuestión chilena y el temor de la radicalización del movimiento obrero sería tema de relevancia en la opinión pública. Es así que se iniciaría una campaña de acusaciones dirigida al elemento obrero agitador, a los que se oponían al statu quo, y a los que no compartían y asumían la retórica patriótica, señalándolos de vendidos al oro chileno[23].

Las tierras cautivas y la cuestión nacional

Los territorios perdidos por el Perú tras la guerra del pacífico, originaron ansias en la población peruana de recuperarlas, y paralelamente se insuflaron los ánimos nacionalistas. Las tierras cautivas representaron un tema de importancia en las políticas de los gobiernos del Perú.

El último gobierno de la República Aristocrática, de José Pardo[24], tuvo serias críticas de la oposición política, una de estas fue el haber descuidado las relaciones diplomáticas con Chile, pues esta situación ponía al Perú en una desventaja ante un arbitraje internacional y de esa manera se corrió el peligro de perder las tierras cautivas arrebatadas por el Estado chileno.[25]Más aún, tras haber finalizado la primera guerra mundial, el estado peruano depositaba la esperanza en la recuperación de Tacna y Arica, tras los catorce puntos planteados por el presidente norteamericano Woodrow Wilson, donde se enfatizaba la libre determinación de los pueblos, y con eso se exigía la devolución de las tierras cautivas a Chile. El gobierno de dicho país respondió con una política de intensificación del proceso de chilenización en los territorios peruanos anexados. A causa de eso creció la hostilidad hacia los pobladores peruanos por parte de las Ligas Patrióticas.[26] Los

20 Paulo Drinot, *La seducción de la clase obrera. Trabajadores, raza y la formación del Estado peruano*. Lima, IEP, 2016, pp. 99-100.

21 Steven Hirsch. Peruvian Anarcho-Syndicalism, Ob. cit., p. 232-233.

22 Steven Hirsch. Peruvian Anarcho-Syndicalism, Ob. cit., p. 233-234.

23 Para el caso chileno ver: Muñoz "Arde la patria".Ob. cit., donde se utilizó el mismo criterio.

24 El gobierno de José Pardo será uno de los que más fuerza represora cometió con el movimiento obrero.

25 Tejada, La cuestión del pan, Ob. cit., p.382.El discurso de la recuperación de las "tierras cauticas" fue usado por los políticos opositores para poder atacar al gobierno de turno, y poder ganar popularidad como lo hicieron los partidarios de Leguía.

26 Peter Blanchard, The Origins of

vientos de guerra soplaron, como también aumentaron los ánimos revanchistas y chauvinistas en el Perú.

Los ataques de las Ligas Patrióticas chilenas en Tarapacá, expresaron actitudes xenofóbicas contra las poblaciones peruanas y, junto a las aún no resueltas cuestiones territoriales, provocaron la efervescencia nacional en ambos países,remeciendo en la opinión popular y política, generando y despertando en el Perú prácticas chauvinistas y revanchistas contra Chile.

Las sociedades mutualistas, tras estos sucesos, radicalizaron su nacionalismo, y esto se expresó en el Centro Internacional Obrero de Solidaridad Latinoamericana del Perú, que en un inicio su objetivo fue realizar acciones de confraternidad entre países, pero luego entre 1918-1919 expresaron su nacionalismo y acusaron a los trabajadores chilenos de falta de sinceridad, tras sus ofertas anteriores de amistad; luego, con el respaldo de los estibadores del Callao, comenzaron a boicotear las naves chilenas y buscaron la condena internacional de Chile.[27]

Con Leguía, se generó una ola nacionalista en todo el país por los límites todavía pendientes de las "tierras cautivas".[28]Reforzando esta lógica se expresaron un aumento en los ánimos chauvinistas y el espíritu nacionalista a causa de los ataques a los peruanos residentes en Tarapacá, es así que Leguía puso énfasis político en el problema de Tacna, Arica y Tarapacá, y buscó intensificar la defensa nacional[29] bajo su proyecto "La Patria Nueva"[30]. En estos años se tendrá como debate la cuestión nacional, vinculada con los problemas territoriales de las provincias cautivas.[31]

"Con Leguía y tras la no solución fronteriza con Chile, el nacionalismo sería muy bien usado como política y excusa para reprimir todo movimiento social especialmente obrero a fin de mantener el orden interno ante una posible guerra con Chile. Es muy sabida la frase vendido al oro chileno que se acuñaba a todo elemento que agitaba y protestaba contra el gobierno y el Estado; frase [...] usada contra los [...] anarquistas"[32].

Y así se configuraba un patriotismo que crecía más, tras el recuerdo de la guerra perdida y las ansias de la recuperación de las tierras cautivas. También jugaron un papel de importancia los sectores dominantes al inflar la nación:

"El papel de la clase dominante y las clases medias fue determinante en esta coyuntura [...] ya que de este sector social salieron los intelectuales que se dedicaron a la propaganda nacionalista anti chilena llegando a un grado exacerbadamente chauvinista. [También] contribuían en el campo popular las organizaciones mutualistas, y la prensa periodística; [estas se expresaron] por una serie de manifestaciones que pasaban por creación de canciones, libros, folletos, prensa periodística, volantes, mítines, discursos, inclusive con 2 minutos de silencio y paralizaciones de trabajo durante los días que celebraban las batallas de la guerra con Chile.[33]

Por otro lado, desde la tribuna obrera, los ácratas verán con preocupación esta situación y expresaron su posición:

"Pecaríamos de cobardes y faltos de convicción en nuestros principios internacionalistas si, a pesar de la atmósfera caldeada de patriotismo en que actuamos, no afirmáramos nuestro criterio libertario frente al chauvinismo de los políticos, sedientos de popularidad, de Chile y el Perú, quienes, exacerbando las bajas pasiones de ambos pueblos, están reavivando viejos odios [...]"

Los anarquistas se opusieron a la política patriotera del gobierno chileno en los siguientes términos: "[...] no justificamos los desbordes de los patrioteros chilenos; los execramos

the Peruvian, Ob. cit., p. 112

27 Peter Blanchard, The Origins of the Peruvian, Ob. cit., p. 112

28 "Debido a la ola nacionalista que sacudió [a ambos países], en uno y otro lado de la frontera se cometieron actos de violencia contra los extranjeros. En Chile, se llegó [...] al asesinato". Véase: Víctor Muñoz Cortés, *Cuando las bombas son de papel. El Estado y la propaganda anarquista impresa. Región chilena, 1915-1927*. Talca, Ediciones Acefalo, 2013, p. 106.

29 Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, *Apogeo y Crisis de la República Aristocrática*. Lima, Ediciones Rikchay Perú, 1984, p. 127.

30 Algo similar se dará en Chile con el gobierno de Juan Luis Sanfuentes donde es conocido el episodio de la Guerra de don Ladislao, basada en un engaño que insufló los ánimos chauvinistas de la población chilena. Víctor Manuel Muñoz Cortés "Arde la patria: los trabajadores, la guerra de don Ladislao y la construcción forzosa de la nación (Chile, 1918-1922)". En: *Pacarina del Sur: Revista de pensamiento crítico latinoamericano*. N°5 (Oct-Nov, 2010 [citado el 20 de mayo 2016]) Ricardo Melgar Bao: disponible en: http://www.pacarinadelsur.com/home/oleajes/164-arde-la-patria-los-trabajadores-la-guerra-de-don-ladislao-y-la-construccion-forzosa-de-la-nacion-chile-1918-1922.

31 Esta realidad coincidirá con el centenario de la independencia, la batalla de Junín y Ayacucho. Festividades patrióticas que serán el punto de atención por la población peruana.

32 Óscar Llanos Jacinto, *El proceso de declive de la influencia ideológica anarquista en el movimiento obrero peruano (1919 - 1932)*. Lima, UNFV, 2000, p. 262.

33 Óscar Llanos Jacinto, El proceso de declive, Ob. cit., p.138.

en nombre de la solidaridad humana, [...]". También la crítica fue contra aquellos que inflaban el nacionalismo, sobre las noticias provenientes del sur: "[...] condenamos, [...] que aquí se esté soliviantando las paciones [sic] del pueblo, enardeciendo sus ánimos con exageradas noticias y la matraca aquella de la pronta "redención de las tierras detentadas por el conquistador" "[34]

El miedo oligárquico a los elementos perniciosos

Tras las huelgas de 1918 y 1919 la oligarquía peruana no verá con buenos ojos a las huelgas del movimiento obrero. Esto "[...] produjo una hostil reacción de la élite hacia la clase obrera", que se expresó en un miedo social hacia ese período de agitación obrera. "Este sentimiento generaba un discurso que enfatizaba la ilegitimidad de las huelgas [...] que localizaba la fuente de la militancia en una nefasta influencia política externa al Perú [...]"[35]. Es así que se configuraba un discurso de descalificación de las huelgas obreras, al señalar que estas no eran impulsadas por verdaderos trabajadores peruanos sino que estas provenían de influencia extranjeras.

Este discurso se manifestaba por todo el Perú, era como si un miedo de la oligarquía peruana se manifestara en el Parlamento, acusando a los ácratas de traición a la patria, bajo el supuesto de que esos actos estarían inspirados por intereses chilenos[36]. Esta lógica se manifestó también en la prensa oficial limeña y más aún, en el proceso de la conquista de las 8 horas, ante las movilizaciones de los trabajadores que paralizaban Lima. Se inició así una campaña, promovida por los medios de comunicación oficiales, contra el movimiento, acusando a los dirigentes de estar manejados por agentes del comunismo ruso y por espías chilenos. Es así que el diario *El Comercio*, a través de volantes, contribuye con las calumnias.

"Obreros, abrid los ojos! Hoy que a la sobre del sagrado principio de la jornada de ocho horas, gentes inexcrupulosas y pagadas sin dudas por los enemigos del Perú, quiere arrastrar al pueblo obrero [...] a una situación de violencia inexplicable [...]. No sirváis los interés de Chile que son los del desorden y el escándalo en el Perú"[37].

La Crónica criticó las huelgas en un tono descalificador, contraponiendo las luchas obreras con la cuestión nacional y los problemas limítrofes con Chile. Consideraba que:

"[...] el espíritu de toda la nación debía estar conmovido con las brutalidades y ultrajes que ha nuestra patria hace Chile. Este movimiento obrero, que asume caracteres agresivos de protesta contra los abusos del capital, ha debido tener otro momento para producirse, ha debido tener paciencia para aguardar unos cuantos meses más [...]"[38].

Igualmente se cuestionaron las actitudes agresivas de protesta de los obreros contra el capital, señalando que éstas se debieron dar en otro momento pues primaba la cuestión nacional.

La revista *Variedades* también se pronunció ante las luchas obreras. Sobre los agitadores más radicalizados, sostuvieron que "[...]seguramente han traído la misión de ejercitar la corruptora propaganda anarquista como medio de servir los intereses de su patria [...]". Esto último tenía como pretensión darle un origen chileno a los agitadores anarquistas, y de representarlos como una amenaza chilena.[39]

Estas críticas siguieron expresándose en los diarios limeños. Otro caso fue el de *La República,* que tras los sucesos de la lucha por el abaratamiento de las subsistencias en mayo de 1919, se encargaría de acusar directamente a los ácratas como los causantes de los actos de violencia en los trabajadores, y de forma negativa los estigmatizaron por su prédica internacional en las siguientes palabras:

"La prensa gobiernista, toda, ha declarado que los instigadores son individuos cuya única profesión consiste en correr de país en país llevando con sus doctrinas anárquicas, la ruina y la desolación; el crimen y la sangre; la miseria y la muerte. Esos ácratas; esos eternos aventureros sin Dios ni Patria; sin hogar ni bandera [...]"[40]

De forma negativa este diario, resalta el aspecto internacionalista de los predicadores libertarios, sin Dios ni Patria, e individuos que corren de país en país, es cierta manera, características propias de los militantes anarquistas. Pero la intención era darle una categorización negativa, reforzando la idea

34 La Protesta, N° 72, Lima, 2° quincena de Noviembre de 1918

35 Drinot, La seducción de la clase obrera, Ob. cit., p 121, 123-124.

36 Drinot, La seducción de la clase obrera, Ob. cit., p 180-181.

37 El Comercio, N° 37623, martes 14 de enero 1919.

38 La Crónica, N° 2445, 16 de enero de 1919.

39 Variedades N°568, 18 de enero de 1919 y Variedades N°587, 31 de mayo de 1919.

40 La Republica N° 1, 6 de Junio de 1919.

de anarquistas extranjeros a la Patria que buscaban socavar los proyectos nacionales y causar el caos y violencia en los sectores obreros. Más adelante este mismo periódico prosigue:

"[...] esos malditos se han introducido en nuestro elemento obrero sembrando en nobles corazones doctrinas que ellos los perniciosos predicadores, jamás practican; y nuestro pueblo bueno y sencillo; honrado y trabajador ha bebido en la fuente roja del más torpe anarquismo."[41]

En cambio, en las páginas de *La Protesta,* los libertarios buscaban cohesionar e identificar las luchas obreras del Perú con el movimiento obrero internacional, y le dieron un sentido positivo a la luchas obreras. En este periódico obrero se observa que las luchas de:

"[...]los trabajadores forman parte de un conjunto de movimientos sociales del 'proletariado internacional', por lo cual, las acciones de los obreros limeños y todo el Perú no se encuentran aislados sino son parte de ese movimiento reivindicador contra las extorsiones del capitalismo [...]"[42]

La respuesta anarquista y su prédica internacionalista

La prédica internacionalista de los ácratas se expresó también cuando erigieron la bandera roja del proletariado internacional para negar las banderas nacionales, y como símbolo del proletariado internacional[43]. Esto aumentó la desconfianza y mirada negativas de parte de los sectores dominantes.

En plena huelga de enero de 1919 los ácratasinforman, a través de *La Protesta*, que las autoridades policiales y del Ejército se han encargado de dispersar en los obreros la noticia de que los "[...] agitadores, en esta vez eran nada menos que 'espías chilenos', que fomentaban las huelgas con el oro chileno". Ante las acusaciones de las autoridades de señalarlos de elementos subversivos y agitadores indeseables, de espías y vendidos al oro chileno, los anarquistas desde *La Protesta* responden:

"¡Imbéciles! Espías chilenos, nosotros que no tenemos más bandera que la roja, más patria que la tierra, más fronteras que la que divide a los hombres en ricos y pobres, opresores y oprimidos. Vendidos al oro chileno, nosotros que condenamos tanto la plutocracia chilena que intenta provocar la guerra, como al gamonalismo peruano que mantiene en el más degradante servilismo, a toda la raza autóctona"[44].

Pero esta lógica nacional contra el movimiento obrero no solo sucedió en el Perú, pues los trabajadores chilenos sufrieron también del atropello de las autoridades y los anarquistas como minorías organizadas en el movimiento obrero sufrieron las consecuencias de las lógicas patriotas del Estado chileno. En un comunicado desde el sur, que llegó a *La Protesta* de Lima, los ácratas informaron sobre las arbitrariedades de las autoridades, debido a las campañas antiperuanas y a las denuncias de los anarquistas.

"So frenada, por ahora, la agitación proletaria, la policía y sus soplones se han dedicado a saquear los locales de las organizaciones obreras que han dejado sentir sus protestas contra la campaña antiperuana y la guerra. Las redacciones de los periódicos obreras y anarquistas han sido asaltadas y robadas parte de sus ediciones"[45]

En ese mismo mes se publica un suplemento de un número anterior en *La Protesta*, un texto extenso titulado: "Al Proletariado Internacional. A los trabajadores del Perú y Chile". Debido al conflicto diplomático entre Perú y Chile, el cual expresaba su rechazo a las falsas divisiones y a la retórica patriotera. Consideraba que entre los obreros anarquistas no anida ese nefasto sentimiento patrioteril de odio hacia el extranjero, por el hecho de haber nacido "[...] más allá de la frontera geográfica, línea trazada por el convencionalismo de los hombres a través de la Historia, a fin de dar forma política a la abstracción: Estado". Los libertarios alentaron la hermandad internacional y dijeron no a más odios entre proletarios peruanos y chilenos. Se expresó que el patriotismo es un sentimiento opuesto a la humanidad, un sentimiento animal que no es amor y que impulsa a odiar a seres desconocidos de otras patrias. El patriotismo crea falsas divisiones en los territorios nacionales, la verdadera división es entre proletarios y burgueses, y no hay "ningún motivo o interés que ligue a patrones y obreros, a burgueses

41 La Republica N° 1, 6 de Junio de 1919.

42 María Isabel Aguirre y Daniel Morán, "Recreando el movimiento social en la prensa de Lima: Percepciones de las luchas obreras y el poder político en 1919." En: *Illapa*, Nć 6, noviembre 2009, pp. 99-110.

43 La Protesta N° 72, quincena de noviembre de 1918.

44 La Protesta, N° 75, 2° quincena de enero 1919.

45 La Protesta N°74,1° quincena de enero de 1919.

y proletarios"[46]. Comprendieron que las patrias son una creación ficticia de los grupos dominantes, los capitalistas crean las patrias, pero irónicamente ellos hacen caso omiso a estas; sus intereses son primero y cuando sus intereses lo requieran necesitarán de la patria. Para ellos la división de las patrias solo convendrá al sostenimiento de los acomodados, con la vida de los obreros cuando se enfrenten con sus hermanos proletarios en las guerras. La retórica antimilitarista que los ácratas sostuvieron en estos tiempos, hacían un llamado a la negación de una posible guerra entre los estados del Perú y Chile, pues los únicos beneficiados serían los burgueses. Los ácratas afirmaron que la única guerra que el proletariado debe participar es contra el capitalismo, el único extranjero: "¡Guerra a la Guerra que preparan los burgueses, eternos enemigos nuestros! [...] ¡Abajo el militarismo! El enemigo nuestro, el único extranjero es el Capitalismo. Guerra a la Burguesía. ¡Proletarios de la Tierra: uníos!"[47].

La Protesta y su solidaridad más allá de las fronteras

La Protesta de Lima, sería el más longevo, de mayor continuidad y el más importante periódico anarquista. Su papel en el movimiento obrero no solo consistió en ser vocero crítico y de lucha de la clase obrera peruana, también fue una herramienta para la formación de redes de contacto entre los ácratas de Perú y Chile. Es así que este periódico llegaría a tierras chilenas y también sería un medio comunicativo de las noticias provenientes de las diferentes provincias del país vecino del sur.

Bajo la lógica de solidaridad, de espíritu antibélico y las relaciones internacionales los anarquistas de Lima, a través de *La Protesta*, enviaron unos volantes a los proletarios chilenos. Este volante fue repartido por Ramón Rusinyol, anarquista de origen español[48], quien cayó en manos de las autoridades chilenas. Esta situación le costó ser encarcelado, acusado de "sedición" y detenido hasta mediados de 1919.[49]Para las autoridades el volante proveniente del Perú contenía el llamamiento al alzamiento en armas contra el gobierno, pero *El Surco* de Iquique señaló que, al contrario, estaba destinado a predicar la paz obrera, la solidaridad proletaria y la resistencia pasiva contra la burguesía[50]. En palabras de Rusinyol este papel decía:

"No más odios entre proletarios —dice ese papel- por el sólo hecho de haber nacido en el territorio que los políticos, que los estadistas, que los poderosos nos han dado por patria", "No más guerras por defender las patrias burguesas"[51]

En las páginas de La Protesta de Lima, se comunicó sobre el atropello de las autoridades chilenas a los compañeros anarquistas de Iquique tras haber repartido un volante..

"Los valientes camaradas de "El Surco" de Iquique, han sido puestos en libertad, después de seis meses de prisión, en que el ogro militar y la hiena chauvinista procuraron engullirlos en sus fauces ávidas de sangre. Estos compañeros cuyo delito fue condenar los atropellos de la turba patriotera contra el elemento peruano, así como repartir nuestro manifiesto de Diciembre del año pasado, han vuelto a publicar "El Surco" " [52]

El anarquista Rusinyol sería expulsado por la Ley de Residencia en Chile. Un tiempo después se conoció de su llegada a Arequipa, siendo uno de los mayores animadores del anarquismo en el movimiento obrero de la ciudad blanca, en 1919. Fue promotor de las ideas anarquistas, relacionándose con obreros y contribuyendo en la transformación del Barrio Antiquilla como un espacio libertario; además fue mentor de un circulo de estudiantes universitarios trasmitiéndoles el anarquismo, fundó una Universidad Popular, fomentando la educación integral de los trabajadores utilizando además los locales de la Sociedad Obrera I Socorros Mutuos, la coalición obrera de Los Barrios y la Sociedad de Panaderos y constructores, donde impartió clases de la universidad popular; actividad que le costó posteriormente su arresto y deportación a la isla de Taquile en 1927.[53]

El caso de Julio Rebosio fue expresado en las páginas de *La Protesta*, donde publicaron textos en solidaridad con el anarquista de padre italiano y madre peruana, detenido y encerrado en la cárcel, acusado de espía y vendido al oro peruano. *La Protesta* de Lima

46 La Protesta, N°74,1° quincena de enero de 1919.

47 La Protesta, N°74,1° quincena de enero de 1919.

48 Manuel Lagos Mieres, Los subversivos: las maquinaciones del poder "república" de Chile 1920. Santiago, Ignotus, 2012, p. 282-285. (Versión digital cedido por el autor).

49 Manuel Lagos Mieres. "Viva la Anarquía": Sociabilidad, vida y prácticas culturales anarquistas Santiago, Valparaíso, 1890-1927. Tesis de magíster en Historia, Santiago, USACH, 2009, p. 713.

50 El Surco N° 20, setiembre 1919.

51 Manuel, Lagos Mieres. "Viva la Anarquía", Ob. cit., p 714. Fragmento correspondiente a La Protesta, N°74, 1° quincena de enero de 1919.

52 La Protesta, N°84, 1° quincena de enero de1920.

53 Steven Hirsch. Peruvian Anarcho-Syndicalism, Ob. cit., p. 254-255.

comunicó a la población obrera peruana a inicios de 1920 breves noticias sobre la situación de Julio Rebosio[54]. En una de las columnas se comunicó lo siguiente:

"[...] ha sido condenado a muerte por delitos imaginarios fraguados por un Consejo de Guerra interesado en connubio con el capitalismo, en perder al citado compañero [...]Rebosio estuvo preso en Santiago acusado por un artículo publicado en "Verba Roja". Según la ley debió ser juzgado por el fuero civil, pero, misteriosamente, en la sombra y con testigos falsos, se le entabló un proceso por deserción é incitación a la rebeldía en el regimiento donde en otra época fuera llevado a servir de soldado. Con este motivo ha sido trasladado a Iquique donde el Consejo de Guerra acaba de condenarlo a muerte."[55]

Posteriormente Rebosio sería liberado bajo fianza, pero este seguiría "[...] procesado por un artículo antimilitarista publicado en "Verba Roja." Mientras la sentencia se pronuncie, él seguirá reponiendo su salud física algo quebrantada, al lado de los camaradas de ideales."[56]Como bien afirma *La Protesta*, luego de su libertad sufrió las consecuencias de su encierro que no lo dejaron en paz y le conllevaron a un deterioro de su estado físico y mental. Su prestigio se deterioró mucho ante la sociedad chilena, pues al ser considerado espía peruano, la marginalidad le costó despidos y nulas oportunidades de trabajo, hechos que lo llevaron al suicidio, una noche del 26 de abril, sin dejar ninguna carta ni nada.[57]

Los deportados y el caso de Nicolás Gutarra en Chile

La lógica de las deportaciones y las acusaciones a militantes anarquistas locales de elementos indeseables y extranjeros perniciosos fue una práctica ejecutada por las oligarquías latinoamericanas a inicios del siglo XX.[58] En el caso peruano esta también se expresó en tiempos de represión obrera, en la segunda década del s.XX.

La coyuntura política se impone, y el movimiento obrero con su internacionalismo es reprimido. Los elementos más avanzados de la clase obrera fueron perseguidos y exiliados. Entre los activistas que sufrieron persecución y exilio se encuentran Nicolás Gutarra, Rene Turlán, Carlos Barba, Leopoldo Urmachea, Víctor Recoba, Miguel Arcelles, Matías Lévano, etc., muchos de ellos fueron o pasaron por el anarquismo y otros pertenecieron a distinta posición ideológica.

Los inicios de 1920 fueron un ambiente de confusa circunstancia en la "[...] que activistas destacados desaparecieron de repente invariablemente tuvieron un efecto perturbador en el movimiento local, sembrando la confusión y a lo peor la desconfianza entre ex-compañeros."[59] Las filas ácratas sufrieron pérdidas de elementos de confianza, como Adalberto Fonken y Delfín Lévano que la represión los condujeron a escapar y a la clandestinidad. *La Protesta* se expresará sobre ellos: "[...] redactores que fueron de nuestro periódico, aún siguen sin garantías y sin poder estar en el seno de sus familias ni entregarse a sus cotidianas labores."[60]

La expulsión de los elementos "indeseables" sirvió para retener la radicalidad del movimiento obrero que atentaba contra la tranquilidad social. Delfín Lévano lamentó la partida de Rene Turlán, que "víctima del odio y del miedo autoritario", fue expulsado hacia el sur. Su temperamento insurgente y combativo produjo "el enojo y el temor policial, tratándolo como un extranjero perniciosos, pagado por el oro chileno". Es así que la clase dominante empezó a deportar a militantes anarquistas. Delfín lanza una crítica a la prensa burguesa, pues ésta "[...] ha llamado la atención de las

54 La Protesta N°85, febrero 1920. La Protesta N° 86, quincena de febrero 1920 y La Protesta N° 87, marzo de 1920.

55 La Protesta N°85, 1° quincena febrero de 1920

56 La protesta N°87, 2° quincena de marzo de 1920

57 Para una historia de este personaje ver: Víctor, Muñoz Cortés, *Cuando la patria mata. La historia del anarquista Julio Rebosio (1914-1920)*. Santiago, Editorial USACH, 2011.

58 Más información sobre las deportaciones acusaciones a los elementos anarquistas en Latinoamérica, revisar: José Julian, LLaguno Thomas. Anarquismo, sociabilidad obrera y redes intelectuales en Costa Rica: Un estudio de cultura política (1909-1919). Lima, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, 2015. Camilo, Plaza Armijo y Víctor, Muñoz Cortés. "La ley de residencia de 1918 y la persecución a los extranjeros subversivos". Revista de derechos fundamentales, Nć 10 (2013). Eduardo,Domenech. "Inmigración, anarquismo y deportación: la criminalización de los extranjeros "indeseables" en tiempos de las "grandes migraciones". REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, n°45, (2015). YOscar Daniel, Llanos Jacinto. El proceso de declive de la influencia ideológica anarquista en el movimiento obrero peruano (1919 - 1932). Lima, UNFV, 2000.

59 Lagnado, Jake. "La inverosímil travesía de Nicolás Gutarra. En Pacarina del Sur [en línea] 23. Extraído 16 de noviembre del 2015 desde: http://www.pacarinadelsur.com/home/huellas-y-voces/1137-la-inverosimil-travesia-de-nicolas-gutarra

60 La Protesta N°84 quincena de enero de 1920.

autoridades para que se persiga y se deporte a esos "extranjeros" que están en el país sembrando ideas disolventes"[61]

Otro caso fue el de Nicolás Gutarra, militante anarquista, que organizó sindicatos y de gran impacto en las multitudes por su oratoria. Su activismo lo llevó a ser un peligro para las autoridades, provocando su expulsión, siendo un misterio su estadía después de esto, pero logró escapar hacia Chile y participó activamente en el movimiento obrero. Fue parte de campañas antimilitaristas y antipatrióticas impulsadas por la IWW. Una de ellas fue realizada en 1920 como protesta por el arresto del ítalo-peruano, nacido en Chile, Julio Rebosio, anarquista detenido y encerrado en la cárcel acusado de espía y vendido al oro peruano[62]. Gutarra fue orador del mitin que pedía la libertad de Rebosio y luego fue parte de la propaganda dirigida a los obreros jóvenes para no participar en el llamado del gobierno, en prevención de un conflicto internacional. Al poco tiempo es perseguido y expulsado de Chile, debido a que pregonó ideas contrarias al orden establecido[63]. Será acusado de espía peruano, al igual que otros anarquistas, tras realizar una gira de propaganda a la conflictiva zona del carbón, lugar donde se vivía una guerra social entre los guardias pagados por las compañías carboníferas y los obreros[64]. Esta situación lo llevará a su expulsión por la Sección de Seguridad chilena, que lo dejó el 5 de junio en el vapor Renaico con dirección al puerto de Mollendo-Arequipa[65].

La deportación y experiencia de Gutarra en Chile, y su organización inmediata con los anarquistas organizados en los sindicatos, representó un aspecto de solidaridad e internacionalismo obrero que los ácratas reivindicaron fuertemente. El recibimiento de este por organizaciones e individuos libertarios responde a las fluidas relaciones que han tejido los militantes de ambos países, en las primeras década del s. XX. Por ejemplo, la IWW estrechó lazos con el peruano recién llegado. Esta organización era acusada "[...] de una organización secreta, con fines de espionaje peruano y de capacitación obrera en el uso de armas"[66]. Al ser allanada la casa de Armando Triviño por la policía, se encontró correspondencia de Lima y cartas de poder para sus compañeros, entre ellos Gutarra. Triviño era uno de los personajes más característicos del mundo ácrata chileno en la década de los veinte. Por su parte, uno de los periódicos anarquistas de gran lucha en la misma década, *Verba Roja*, publicó un poema titulado "El Deportado", dedicado como despedida a Gutarra y a otros deportados[67].

CONCLUSIÓN

Las tensiones políticas entre el Estado peruano y chileno, el recuerdo de la Guerra del Pacífico, y las aún no resueltas cuestiones territoriales, contribuyeron a configurar el carácter chauvinista entre Perú y Chile. Los intelectuales y mutualistas peruanos contribuyeron en la cuestión nacional, siendo los ácratas sus opositores. El internacionalismo proletario será reivindicado por anarquistas a inicios del s. XX, pero no tendrá la aceptación mayoritaria del mundo popular. La coyuntura política entre 1918-1920 logró reprimir las perspectivas antipatrióticas e internacionalistas del movimiento obrero y de los anarquistas, llevándoles al exilio de importantes cuadros obreros. El intercambio de prensa, la llegada de Gutarra a Chile y el apoyo desde Lima a Julio Rebosio nos muestran que el internacionalismo y solidaridad obrera se fueron desarrollando, cuestionando la imposición del Estado-Nación. A pesar de ello, el internacionalismo proletario y las experiencias solidarias entre los ácratas de Chile y del Perú se manifestaron, cuando la patria se imponía.

61 La Protesta, N°87 marzo de 1920.

62 Para una historia de este personaje ver: Víctor, Muñoz Cortés, *Cuando la patria mata. La historia del anarquista Julio Rebosio (1914-1920)*. Santiago, Editorial USACH, 2011.

63 Ibídem, pp. 89, 93, 113.

64 Manuel Lagos Mieres, *Los subversivos: las maquinaciones del poder "república" de Chile 1920*. Santiago, Ignotus, 2012, p. 206. (Versión digital cedido por el autor).

65 Víctor M. Muñoz C. *Armando Triviño: Wobblie: Hombres, ideas y problemas del anarquismo en los años veinte. Vida y escritos de un libertario criollo*. Santiago, Quimantú, 2009, pp. 24, 51.

66 Manuel Lagos Mieres, "Viva la Anarquía": Sociabilidad, vida y prácticas culturales anarquistas Santiago, Valparaíso, 1890-1927. Tesis de magíster en Historia, Santiago, USACH, 2009, p. 826.

67 Verba Roja, N° 33, 1° quincena de junio 1920.

Anarquismo en costa rica: Una planta exótica entre cafetales (1880-1930)

José Julián Llaguno Thomas[1]

1. Una pequeña Republica oligárquica

A finales del siglo XIX, Costa Rica era una República con menos de un millón de habitantes que buscaba extender el control del Estado, a través del "orden y el progreso", con el fin de ponerse a tono con la vanguardia del capitalismo y las naciones modernas. Eso se logró en parte a través de la consolidación del cultivo del café como principal producto de exportación, que fue posible gracias a un conjunto de medidas gubernamentales que privatizaron las tierras comunales e indígenas, fomentaron la colonización agrícola y concesionaron una gran cantidad de obras de infraestructura al capital extranjero, principalmente inglés, alemán y estadounidense.

De esta manera, el panorama económico del país hasta bien entrado el siglo XX, estuvo orientado por una estructura productiva agro-exportadora basada en el café y luego combinada con el banano, mientras que el mercado interno estaba compuesto por pequeños talleres, fábricas y fincas agrícolas de subsistencia. La mayoría de los bienes industriales y de consumo eran importados y fungían en gran medida como indicadores del sector social al que se pertenecía. Por un lado una burguesía vinculada al agro, la banca y la importación, emparentada con Francia, Alemania, Inglaterra y Estados Unidos a través de los negocios, la alta cultura y cimentada por lazos matrimoniales.

Del otro lado del escenario se encontraban núcleos de un proletariado agrícola vinculado al enclave bananero establecido por la United Fruit Company (UFCO) en el caribe del país, jornaleros que trabajaban en las fincas de café, y algunas minas en la provincia de Guanacaste. Un campesinado mayoritario dedicado a suplir sus necesidades de vida y vender sus excedentes en los mercados locales y cerca de 10 pueblos indígenas que habían logrado resistir la conquista española en las cordilleras, pero que eran cada vez más arrinconadas por el avance del café. En los núcleos urbanos se encontraba un sector artesanal importante, algunos grupos obreros que trabajaban en fábricas pequeñas y algunas capas de profesionales vinculados a actividades de enseñanza, salubridad y administración pública.

Este panorama general configuraba las principales clases sociales que disputaban los espacios políticos, económicos y culturales que se encontraban disponibles, dentro de un diseño institucional basado en la democracia liberal restringida y el impulso constante del llamado higienismo liberal. Este era un conjunto de medidas culturales, morales, y de salubridad impulsada por los distintos gobiernos y algunos gremios profesionales como los abogados, médicos, escritores y comerciantes, que tenía como horizonte convertir a las clases populares en patriotas limpios, buenos y pacíficos.

A estas medidas de control social, se le sumaron las corrientes eugenésicas en boga en la época, que relacionaban el origen racial con el desarrollo social de los pueblos. De este modo, gran parte de las políticas diseñadas durante la republica oligárquica, buscaban crear las condiciones básicas para la creación de una comunidad imaginada nacional homogénea y fácilmente vendible como capital simbólico en los mercados extranjeros.

1 Maestro en Historia Centroamericana. Profesor en la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: jjllaguno@gmail.com

De esta manera, la nacionalidad construida desde el Estado buscaba dos cosas principales, 1) diferenciarse del proyecto de Federación Centroamericana y 2) blanquear a la población según los parámetros del eugenismo más racista. Estos objetivos se fueron logrando de forma paulatina y siempre de forma parcial, bajo el desarrollo del mito fundador de la nación de la democracia rural. Esta sería una república fundada en pequeños propietarios campesinos, de origen blanco y europeo y con una cultura pacífica y cívica natural.

Este será el panorama general del país que las distintas corrientes de pensamiento socialista tendrán que enfrentar. En un primer nivel a la estructura institucional diseñada para la participación y reproducción en el poder de la oligarquía cafetalera y sus aliados. En un segundo nivel, a una economía volcada a la agro exportación, con casi nula industrialización y dependiente del comercio internacional. Y por último, a una cultura burguesa que buscaba reglamentar, controlar y marginar toda expresión popular de ocio que no calzara con los paramentos europeizantes, racistas y patriarcales.

2. Rutas de llegada de "la Idea"

Para entender la constitución del anarquismo en Costa Rica, es necesario plantear algunas rutas que permiten rastrear su presencia y posterior desenvolvimiento. Es solo a partir de 1880 cuando se pueden encontrar algunas pistas para ubicar la actividad ácrata en el país de forma indirecta. Esto debido a que durante las décadas finales del siglo XIX, las referencias hacia el anarquismo eran principalmente difundidas a partir de la prensa, los cables diplomáticos y la labor de denuncia de la Iglesia Católica, sin encontrarse ninguna organización concreta que defendiera estas ideas.

La mayoría de esta información eran noticias provenientes de Europa y otros países de América Latina, de donde se reportaban huelgas, asesinatos y atentados de individuos que querían destruir la sociedad y a sus miembros más reconocidos. A esta tendencia se le sumaban las constantes diatribas del clero en la prensa, las escuelas y los pulpitos en donde se denunciaban todas las corrientes que iban contra la moral cristiana: liberalismo, masonería, socialismo, anarquismo y comunismo. Fue el obispo de origen alemán Bernardo Augusto Thiel, al que le debemos las primeras cartas y homilías contra el socialismo en la década de 1890.

De esta manera, una primera línea de llegada del anarquismo fue por la vía de la calumnia y el aborrecimiento. La segunda, se dio a través de varios conflictos laborales que estallaron en las obras de construcción del ferrocarril al caribe, que desarrollaba el empresario estadounidense Minor Keith fundador de la UFCO (United Fruit Company). Esta vez los protagonistas fueron obreros italianos que habían sido traídos por contrato y que pronto se dieron cuenta de las condiciones paupérrimas de vida a las que eran sometidos. A pesar de que varios historiadores han situado a estos como los primeros difusores del anarco-sindicalismo en el país, no contamos con información concreta que pruebe esta relación, más que la mayoría de ellos provenían del sur de Italia en donde el anarquismo tenía ya importantes adeptos.

El primer conflicto laboral que se relaciona directamente con los anarquistas, son varias huelgas de panaderos llevadas a cabo entre 1901 y 1903 por medio de la "Sociedad El Ejemplo" que era la organización que les agrupaba en la ciudad de San José. Esta relación fue el fruto de una coincidencia entre la prensa, el gobierno y varios empresarios del gremio que aducían que los discursos incendiarios y el paro solo podía ser posible en un país pacífico y democrático por el liderazgo anarquista y extranjero. Este discurso finalmente le costó la expulsión del país al obrero de origen español Juan Vera, quien fue acusado de "anarquista" y "extranjero pernicioso" a través de las denominadas "leyes anti-anarquistas" que eran un conjunto de medidas judiciales adoptadas por la mayoría de países del continente americano y que fueron ratificadas por Costa Rica en 1902.

A pesar de que esta organización estaba lejos de un discurso y una práctica anarquista específica, su represión sirvió como un paradójico ejemplo de lo que podía suceder si otros gremios desarrollaban las mismas tácticas de presión. El otro punto importante de este acontecimiento, es que muestra como ya existía dentro de los círculos gubernamentales, empresariales y eclesiásticos, un imaginario que asociaban anarquismo, violencia y extranjero pernicioso, que servía como un especie de regulador social para controlar todo lo que se alejaba de la moral considerada correcta. Muchos otros acontecimientos posteriores, comprueban la utilización del discurso anti-anarquista contra muchas personas que nada tenían

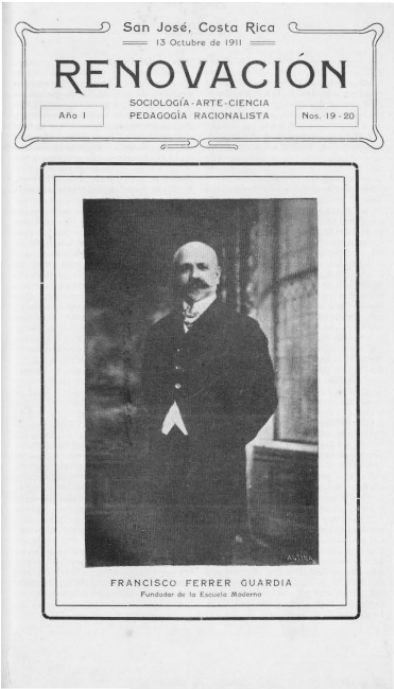
que ver con esta doctrina.

La ultima vía para rastrear el tránsito de las ideas ácratas por el país, serán las experiencias de estudio de varios jóvenes maestros en Francia y Chile, que estuvieron en contacto con literatura y organizaciones socialistas. Los testimonios de Elías Jiménez Rojas, estudiante de Química y Farmacia en París y Roberto Brenes Mesen y Joaquín García Monge en Santiago de Chile, son claros en identificar sus primeras lecturas de Bakunin, Kropotkin, Reclus y Tolstoi en estos viajes. A su regreso al país, todos ellos participaron en la fundación de periódicos, revistas y grupos culturales que difundieron el anti-clericalismo, el anti-militarismo, el pacifismo, el abstencionismo doctrinario y el sindicalismo revolucionario.

3. Tejido asociativo y grupos de difusión

A partir de 1904 se encuentran ya grupos específicos identificados con la difusión del ideal anarquista, que buscaba disputar el imaginario negativo que prevalecía y contrastarlo con una labor educativa, cultural y organizativa constante. La tendencia general de estos grupos fue la acción pacifica, aunque se desenvolvían en un clima político marcado por el fraude electoral, los intentos de golpe de Estado y el aumento de la conflictividad laboral en las actividades de enclave, minas y banano principalmente.

Una primera tendencia estuvo marcada por los grupos culturales que por lo general seguían la siguiente estructura. Se constituía una asociación base desde la cual se establecían las líneas temáticas y los medios de difusión principales. Los más utilizados fueron la imprenta y la biblioteca, desde donde se desarrollaban todos los emprendimientos editoriales como publicaciones de libros, folletos, periódicos, revistas, calendarios, manifiestos, etc. Dado que durante esta época una gran mayoría de la población no leía y escribía, se utilizaba de forma habitual la tertulia y la lectura en voz alta con el fin de discutir en común la información divulgada.



De esta manera estas publicaciones servían a su vez como escuelas para trabajadores(ras), ya que mezclaban los artículos de doctrina, con obras culturales e información útil sobre el mundo del trabajo tales como, salarios, legislación, conflictos e información técnica especifica de activadas obreras y artesanales. Los grupos más importantes fueron *Vida y Verdad* (1904), *La Aurora* (1904-1905), *Sanción* (1908-1910), *Cultura* (1910) y *Renovación* (1911-1914). La coordinación de estos grupos estaba compuesta por maestros, tipógrafos, barberos, zapateros, panaderos y escritores en la mayoría de los casos.

Estos grupos funcionaron también como espacios de promoción de varios jóvenes escritores que a través del cuento, la novela, el ensayo, el teatro y la poesía buscaban representar las desigualdades del país de una forma más realista y social que la literatura costumbrista en boga. Jose Albertazzi, José María Zeledón, Omar Dengo, Carmen Lyra, Mario Sancho, Rubén Coto y Rómulo Tovar fueron algunas de estas plumas destacadas. Ninguno de ellos(as) se mantuvo como militante anarquista después de la década de 1920, sin embargo, bebieron del anarquismo como propuesta estética, política y cultural para representar su propuesta contestaría contra los paramentos oligárquicos establecidos.

Una segunda tendencia estaba compuesta por las escuelas nocturnas para trabajadores y los Centros de Estudios. Esta fue una de las labores más sostenidas, ya que se consideraba la instrucción como uno de los principales medios de emancipación y defensa del trabajador. De esta manera se establecieron muchas escuelas improvisadas en donde muchos(as) maestros, líderes gremiales y escritores daban cursos de economía política, sociología, matemáticas, literatura, contabilidad y ciencias. Las ideas de educación racionalista promovidas por el pedagogo catalán Francisco Ferrer i Guardia fueron especialmente valoradas y discutidas, aunque no se han encontrado escuelas racionalistas que permanecieran en el tiempo como en otras regiones.

A esta labor de instrucción formal, se le sumaban las actividades más doctrinarias y formativas ligadas a los centros

de estudios, en donde resalto la labor del centro *Germinal* que desarrollaba giras sociológicas y mítines de propaganda. En estos se promovía el sindicalismo revolucionario, el amor libre, el abstencionismo doctrinario, el feminismo y el anti-militarismo.

Una tercera tendencia se relacionaba con la organización de los espacios de ocio de los(as) trabajadores(ras) que buscaban el desarrollo del tiempo libre en actividades deportivas, recreativas y de socialización. Las más habituales eran los bailes obreros, las representaciones teatrales y los partidos de futbol. Estas eran financiadas por las propias organizaciones de obreros y artesanos a través de clubes sociales que en general eran poco politizados, a excepción de algunos gremios específicos que buscaban que la recreación también fuera un espacio formativo y de denuncia. Los más activos en esta línea fueron tipógrafos, panaderos, zapateros, ebanistas, barberos y algunos maestros(as). De este tejido existieron pocos grupos anarquistas específicos como se desarrollaron en otro países, sin embargo fueron militantes muchos de sus más constantes impulsores.

La última tendencia estaba constituida por las organizaciones laborales, que buscaban la unión de los(as) trabajadores(ras) en pro de mejoras en su calidad de vida. La mayoría tenían un carácter mutualista y artesanal hasta la década de 1920, concentrando su labor en la organización del ahorro, socorro mutuo y cooperativas de trabajo. Sin embargo, esta tendencia se fue diversificando a partir de la fundación de la Confederación General de Trabajadores (CGT) fundada en 1913 y disuelta en 1923. Fue precisamente en el impulso de esta confederación donde los anarquistas pusieron más empeño, difundiendo el anarco-sindicalismo como orientación principal.

Dentro de la CGT siempre existieron varias tendencias, en donde convivían las orientaciones socialistas y las liberales/reformistas. Fue este debate el que llevó a la disolución de la confederación en 1923 para fundar el Partido Reformista liderado por el sacerdote progresista Jorge Volio quien logró llegar al congreso varias veces como diputado. El sector disidente de esta línea fundo la Federación Obrera Costarricense que se mantuvo crítica a la participación electoral. El último núcleo anarco-sindicalista conocido fue la *Agrupación Obrera de Estudios Sociales Hacia la Libertad*, adherida a la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) entre 1928 y 1932.

Dentro de este panorama asociativo se constituyeron varios periódicos obreros como *Hoja Obrera* (1909-1914), *La Aurora Social* (1912-1914), *Unión Obrera* (1915) y *Germinación* (1929-1930). Estas publicaciones fueron menos estables que las revistas culturales y la prensa intelectual, por lo que los(as) trabajadores(ras) dependieron en la mayoría de los casos de estos últimos para publicar sus opiniones e información asociativa más relevante.

Por último, es importante decir que la conflictividad laboral tenía intensidades diferenciadas dependiendo del gremio y la zona geográfica. En los núcleos urbanos prevalecían las peticiones al congreso y los paros pacíficos, con algunos choques violentos intercalados, mientras en las zonas rurales y los sectores de exportación la patronal era mucho más agresiva, así como la represión estatal. Por esta razón, el proletariado bananero se constituyó como el sector más combativo desde épocas tempranas, aunque con una tradición de organización primero laboralista – de inspiración inglesa, debido a que la mayoría de los(as) trabajadores(ras) provenían de colonias o excolonias británicas- y luego comunista hasta la década de 1930.

4. Polémicas y debates

Lejos de todo desarrollo armónico y lineal, la realidad social es construida a partir de la diferencia, el debate y el conflicto. De esta manera, el curso de la actividad anarquista no estuvo exento de polémicas y debates internos que estaban a su vez marcados por el contexto local e internacional. En el primer plano, las discusiones se daban en tres líneas principales, las formas de representación política, la moralización de las clases populares y las vías de transformación social.

En el primer punto, los grupos de trabajadores discutían sobre su papel como clase social en el diseño institucional de una república oligárquica que los excluía de toda participación real, más que ratificar a algún candidato burgués cada cierto tiempo. En este sentido fueron varias las experiencias de participación electoral, primero a través de la formación de candidaturas obreras dentro de los partidos existentes y luego con la fundación de partidos obreros autónomos. El Partido Reformista fue el primero en proponer un programa obrero inspirado en la doctrina social de la Iglesia y un

socialismo moderado.

El sector mayoritario de los(as) trabajadores(ras) organizados promovían alguna de estas vías institucionales, mientras los anarquistas mantuvieron su prédica contra los partidos y todo forma de representación institucional en el aparato burgués. Este abstencionismo doctrinario fue sostenido hasta la década de 1920, en donde se da un quiebre ya que muchos antiguos integrantes del centro *Germinal* participaron como líderes del Partido Reformista como el poeta José María Zeledón —solo se mantuvo algunos años- y el tipógrafo Ricardo Falcó. Otros como el maestro Omar Dengo y otros líderes obreros se mantuvieron al margen.

Esta experiencia partidaria llevó al congreso varias propuestas de legislación laboral y mejoras en la calidad de vida de los (as) trabajadores(ras), sin embargo muy pronto su líder Jorge Volio pactó con los partidos burgueses. Esta situación alejó a parte de la base más crítica que paso a formar varios centros de estudio y organizaciones más inclinadas al socialismo. Este proceso se cristalizó con la fundación del Partido Comunista en 1931.

En un segundo plano existían una fuerte polémica sobre la moralización y la cultura en las clases populares. Por un lado, se daba un intenso debate contra las opciones liberales y clericales que buscaban el desarrollo del ocio y la cultura como formas de control social, mientras que los anarquistas buscaban la politización de estos espacios como vías de independencia y emancipación. Por supuesto, que en medio de estos extremos existían muchos matices, ya que dentro de los gremios obreros parecía haber un consenso sobre la importancia de la instrucción, el ocio y la cultura, sin embargo una tendencia mayoritaria buscaba en estas formas de acceso y legitimación dentro de la institucionalidad establecida.

En un nivel más interno, se daba un constante debate sobre el papel de los intelectuales dentro de los espacios de trabajadores(as). Estos eran aquellas personas consideradas de prestigio por su instrucción, acceso a información y actividad pública. Este grupo estaba constituido fundamentalmente por maestros(as), artistas y profesionales liberales —abogados, médicos, ingenieros- que participaban de la actividad de los grupos culturales y en muchos casos de la actividad sindical propiamente dicha.

Un núcleo importante de estos intelectuales se había lanzado a la difusión del anarquismo en las filas de los(as) trabajadores(ras), así como en su actividad pedagógica y artística. Sin embargo, muy pocos de estos siguieron por esta vía a partir de la década de 1920, debido a varias razones como, la incorporación en puestos de gobierno importantes, la poca recepción de sus ideas radicales y los virajes internacionales que inclinaban la balanza hacia otras formas políticas como el aprismo, el hispanismo y el socialismo demócrata.

En el plano internacional varios acontecimientos tuvieron repercusión directa en algunos debates internos. La revolución en México y Rusia y la Primera Guerra Mundial, fueron tres importantes eventos que encendieron la polémica sobre las vías hacia la transformación social, la revolución y la guerra o la reforma gradual y pacífica. Si bien, este era un tema clásico de debate en todos los círculos socialistas del mundo, interesa aquí plantear sus repercusiones locales directas e indirectas.

En el caso de México, esa fue una experiencia profundamente significativa para la región centroamericana, ya que era la primera revolución moderna que se desarrollaba tan cerca geográficamente. Para los anarquistas en particular, significó un experimento social de grandes dimensiones que pusieron a prueba la combinación que se había elaborado entre anarquismo, indigenismo y revuelta agraria, para formar un comunismo libertario o comunalismo agrario particular. El grupo *Renovación* fue el que más contacto tuvo con el núcleo anarquista organizado en la publicación *Regeneración* y las milicias del Partido Liberal Mexicano. Entre los dos grupos se intercambiaron manifiestos de apoyo, artículos, literatura y comunicados de Ricardo Flores Magón, sin embargo no se logró concretar una actividad de apoyo directo con dinero, armas y combatientes como si se llevó a cabo en otras localidades.

La derrota de los anarquistas en México y su recomposición interna puso en el tapete la polémica sobre la institucionalización de la revolución. En el caso de Rusia, su efecto directo fue menos inmediato, aunque más duradero y estable, ya que el anarquismo se ve poco a poco desplazado como doctrina socialista dentro de los(as) trabajadores(ras). Para el caso centroamericano la mayoría de los Partidos Comunistas ligados a la URSS se fundan hasta la década de 1930, sin embargo ya 10 años antes se podían ver núcleos marxistas en los sindicatos, organizaciones estudiantiles, grupos de estudio y

emprendimientos editoriales.

En Costa Rica la *Asociación Revolucionario de Cultura Obrera* (ARCO) fundada en 1929, fue el principal núcleo de discusión de donde salió el Partido Comunista en 1931 y en donde se encontraban algunos veteranos líderes obreros de la generación anterior, así como algunos escritores y maestros(as). Lo interesante de esta experiencia, es que la mayoría de los intelectuales que habían sido anarquistas no asumieron esta tendencia marxista —con excepción de la escritora Carmen Lyra que fue una activa militante comunista hasta su muerte en 1949—, sino que optaron por opciones más moderadas como el aprismo, la teosofía o la social-democracia.

En el caso de los núcleos obreros, la revolución rusa se recibió de muchas maneras, desde la adhesión parcial, el rechazo y la desconfianza. En cuanto, a los anarco-sindicalistas estos denunciaron la dictadura del proletariado promovida por la URSS como un falso socialismo, sin embargo, parece que su auditorio no era muy amplio, ya que después de 1930 no se han encontrado más rastros de este núcleo adherido a la AIT y que funcionaba en la ciudad de San José.

5. Bibliografía de referencia:

Acuña, Víctor. *Los orígenes de la clase obrera en Costa Rica: las huelgas por la jornada de las ocho horas.* San José: CENAP, 1986.

Bariatti, Rita. *Italianos en América Central. De Cristóbal Colón a la Segunda Posguerra.* San José: Librería Alma Mater, 2011.

Díaz, David. "From Radicals to Heroes of the Republic: Anarchism and National Identity in Costa Rica, 1900-1977." En *In Defiance of Boundaries: Anarchism in Latin American History*, de Shaffer Kirwin and Laforcade Geoffrey (eds), 403-448. Florida: University Press of Florida, 2015.

Llaguno, José Julián. *Anarquismo, sociabilidad obrera y redes intelectuales en Costa Rica en la decda de 1910: un estudio de cultura política.* San josé: Tesis de maestría en historia. Universidad de Costa Rica, 2015.

—. *Pensamiento Anarquista, Cultura Política y Nueva Intelectualidad en Costa Rica (1900-1914).* San José: Tesis para optar por el grado de licenciatura, 2010.

Morales, Gerardo. *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1914.* San José: EUNA, 1993.

Oliva, Mario. *Artesanos y obreros costarricenses, 1880-1914.* San José: EUNED, 2006.

Oliva, Mario. "Ideas Socialistas en Costa Rica, 1880-1930." *Izquierdas*, 2008: 1-9.

Quesada Avendaño, Florencia. *La modernización entre cafetales: San José, Costa Rica, 1880-1930.* San José: EUCR, 2011.

Revisa Los Archivos Anarquistas:

https://socialhistory.org/es/

·b i b l i o t e c a·
TERRA LIVRE

https://bibliotecaterralivre.noblogs.org/

REFLEXIONES LIBRES

...

En defensa de la Autogestión.

La Autogestión como praxis del Anarquismo

Esteban Coronel Salazar[1]

INTRODUCCIÓN

Intentar sacar del patrimonio histórico-ideológico del Anarquismo la interpretación de la Autogestión, amenaza con convertir una práctica emancipadora, en un proceso común y adoctrinado.

La Anarquía, entendida como estado concreto de sociedad, es la Autogestión en marcha; el Anarquismo, entendido a su vez como proceso expansivo y globalizante de ideología y de práctica, enfoca a la Autogestión en sus términos más lógicos y consecuentes. Es decir, la Autogestión es la expresión más significativa del modo concreto en el que funciona la sociedad Anarquista. El Anarquismo y la Autogestión son la teoría y la práctica, el fin y el medio del infinito proceso de liberación del hombre de toda explotación, opresión, poder y autoridad; son el fin y el medio de la infinita sublevación del impulso más humano de lo humano: la libertad.[2]

Partamos de la idea de pensar la Autogestión como la posibilidad que tiene una comunidad de resolver sus necesidades básicas mediante sus propios medios, transformando radicalmente los niveles de dependencia de la sociedad con este sistema que se fundamenta hoy a través del Estado y del Mercado, es decir, con el sistema capitalista.

La Autogestión se constituye como procesos históricos[3] contra-hegemónicos que surgen desde el *Yo*, como un *Nosotros*, y se proyectan como prácticas sociales de la autonomía a través de iniciativas basadas fundamentalmente en formas de Resistencia que filosóficamente encuentran su cuna conceptual en el Anarquismo.

No es el objetivo de este espacio hacer referencia a la historia del surgimiento de la Autogestión, lo que se trata de hacer, es generar una reflexión teórico-práctica sobre el concepto de Autogestión y su relación original con los principios y el pensamiento Anarquista, apegada a los principios fundacionales de los cuales realmente surgen los procesos Autogestionarios.

En este punto es importante hacer claridad que se hace énfasis en los principios de la Autogestión y no en sus prácticas, debido a que la Autogestión, se considera primero como un movimiento social antes que como una doctrina[4] y porque su concepto se reconstruye con el diario vivir. De esta forma, sus acciones no están supeditadas a modelos y estructuras de funcionamiento; la Autogestión propone el norte al cual se debe apuntar para la transformación estructural de la vida en sociedad que ha sido deformada por el capitalismo y sometida al reino de lo mercantil y a un Estado impotente, tentacular y poco eficaz. La Autogestión es entonces, una perspectiva de cambio social; es la sociedad en construcción.[5]

Claramente, al referirse a la oposición contra el reino del Mercado y del Estado, se siembran bases en conceptos filosóficos

1 Master en Políticas Públicas, Desarrollo e Inclusión Social (c) de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO Argentina, Investigador independiente y Director delLaboratorio Comunitario de Pensamiento Libertario de la Fundación Arriba Colombia.

2 Berti, Nico. "Lectura histórico-ideológica de la Autogestión anarquista". Revista Bicicleta. 1978.

3 El sentido de lo histórico para este caso no está relacionado con el tiempo del pasado, sino como proceso disruptivo de una línea tradicional que marca una diferencia importante en el tiempo en el que surge.

4 Rosanvallon, Pierre. *La Autogestión*. Madrid: Fundamentos, 1979.

5 Ibídem, p. 85

radicados en el Anarquismo. Pierre-Joseph Proudhon[6], uno de los considerados padres del pensamiento anarquista, hablaba sobre la sociedad como un tejido autosuficiente de mutualidades, que no busca su unidad en ningún orden superior a ella misma[7].

Otro autor histórico que construye un magnífico legado teórico para la práctica autogestionaria es Piotr Kropotkin con obras como *La Conquista del Pan* de 1892 (Obra clásica y fundamental del acervo anarquista). Si bien, Kropotkin hace una fuerte crítica al Anarquismo individualista de la época, los experimentos sociales más importantes de inspiración Anarquista, se encuentran empapados de su obra. El anarcosindicalismo mismo de la CNT – Confederación Nacional del Trabajo Española de 1910 se impregnó de la obra de Kropotkin e hizo uso de la perspectiva de *Acción Directa* de la que también Kropotkin hablaba en su obra *El Apoyo Mutuo* de 1902. *La Primera Internacional* (1864) y la revolución *de La Comuna de Paris* (1871), ejemplos mucho más atrás en el tiempo que la CNT Española, dan cuenta ya de la utilización de los principios de la Autogestión y de la construcción histórica de su concepto, sin explicitarlo.De ahí en adelante en diferentes periodos del siglo XX podríamos encontrar una buena cantidad de ejemplos que relacionan las prácticas de la Autogestión con los principios del Anarquismo.

Vistazo del desarrollo teórico de la Autogestión

Etimológicamente hablando, Autogestión es la traducción término por término de la palabra serbio-croata *Samoupravlje*, siendo *Samo* el prefijo eslavo equivalente a *Auto* y *Upravlje* que es un concepto relacionado con el término *Gestión.*[8]La palabra Autogestión es abordada originalmente por los revolucionarios del Mayo francés (1968) y por diversos teóricos de ese país para explicar la experiencia yugoslava de descentralización sobre la gestión de los sistemas de organización y la propiedad social llevada a cabo entre la década de los 50's y 70's.[9]

Ya en la acción, la Autogestión como tal ha ocupado una creciente importancia en la historia reciente, sobretodo de Latinoamérica, en donde se han volcado una serie recopilaciones de experiencias de diferente índole tanto en zonas rurales como en zonas urbanas.

Estos estudios se centran en su mayoría en estudios de caso de tipo descriptivo, que se basan en relatos de procesos de Autogestión como tal, o en procesos de lucha para establecer el proceso autogestionario en diferentes grupos sociales y comunidades sobre un marco temporal específico como se ve en la década de los 90's con algunos grupos étnicos, indígenas y campesinos de algunos países de Latinoamérica en sus luchas por el territorio, o en el ejemplo en cierta medida de Argentina luego de la crisis del 2001 con los casos de las empresas recuperadas y los Movimientos Piqueteros, sin embargo, los enfoques de estudio en general se han abordado en un plano un poco más de la economía solidaria y las cooperativas, y terminan acotando de manera importante el potencial redentor de las practicas autogestionarias.

La producción teórica global más prominente sobre Autogestión fue desarrollada desde la década de los 70's hasta finales de los 80's sobre todo a través de los análisis hechos a la experiencia Yugoslava. Sin embargo, también han habido otras importantes publicaciones que han desarrollado el concepto bajo distintos enfoques en el transcurso de las últimas décadas, cuyas propuestas trataban de articular un espacio de reflexión teórica históricamente situada, en torno a las experiencias y proyectos de Autogestión que se han creado a partir de –o vinculados a- los movimientos sociales, especialmente en Latinoamérica.

Se puede destacar que la Autogestión, en sus análisis más conocidos en Latinoamérica, se centran sobre la lógica económica, refiriéndose sobre todo, a los procesos de toma de las fábricas y organización de la producción por parte de los obreros, que abolen la separación de funciones entre dueños, administradores y trabajadores, en contraste con la otra visión, más anónima y escondida que se refiere a los

6 Lucio Cornelio en su obra "Introducción a la Autogestión" (1978), se opone a la idea de Incluir el pensamiento de Proudhon dentro de los fundamentos de la Autogestión, justificando algunas particularidades de su oposición", sin embargo, Proudhon es sin duda uno de los teóricos más importantes del pensamiento Anarquista; esto hace que en una práctica propia del Anarquismo (en este caso la Autogestión), su pensamiento este presente indistintamente en ella, más allá de su posible o no, afinidad explicita con los fundamentos Autogestionarios. Es decir, una práctica anarquista, cualquiera que sea, va a tener elementos de Proudhon, por el simple hecho de que él es una de los fundadores de este pensamiento.

7 Rosanvallon, Óp. Cit., p. 40.

8 Cornelio, Lucio. *Introducción a la Autogestión*. Buenos Aires: El Cid, 1978. p. 13.

9 Kardelj, Edward. *Propiedad Social y Autogestión*. Buenos Aires: El Cid, 1976.

ideales ácratas, que tienen que ver con acciones libertarias contra la explotación y la opresión. Sus investigaciones, trabajos y análisis más profundos hacen parte de los archivos clásicos de las organizaciones anarquistas y anarcosindicalistas sobre todo de Europa, pero también se encuentran interesantes avances de trabajos en Latinoamérica.

Pues bien, la Autogestión tiene al Anarquismo como un importante impulsor de la idea, y su mayor y más fundamental acervo se encuentra en los archivos documentales de estas corrientes, sin embargo, con el transcurso del tiempo otras fundamentaciones han querido apropiarse de los espacios que dejó la no consolidación material de un proyecto autogestionario de tipo anarquista, engendrando un nivel creciente de experiencias que se autodenominan de Autogestión, pero que realmente desconocen u obvian los principios fundamentales sobre los que se cimienta realmente la Autogestión. Pierre Rosanvallon[10]hablaba sobre la disolución de esta idea por falta de concreción de un proyecto original o un modelo; la palabra es a la vez siempre un recipiente que pide ser llenado con una idea a la que hay que darle forma, y solo adquiere sentido en la lectura y en la acción, sin embargo, por ello la Autogestión puede también ser una palabra que ha sido víctima de una super-abundancia de referencias, usos, apropiaciones, e incluso experiencias que quizá solo buscan darle un poco de prestigio a ciertas doctrinas y acciones desvalorizadas. Con esto no se quiere despreciar las muchas y diferentes iniciativas que se han hecho bajo el lema de la Autogestión, al contrario, es importante decir que son procesos claves que están llenos de esperanza y de (al menos) una idea de la libertad y la autonomía. De hecho se reconoce en ellas, a esas pequeñas revoluciones que buscan sembrar pequeñas libertades como las que hacía referencia Eduardo Galeano en alguna de sus célebres frases.

Es fundamental que estos procesos continúen y se apropien de más espacios, sin embargo es necesario abordar el concepto de Autogestión desde los principios con los que fue fundamentado para que no se degeneren en un proceso más de la ramificación no-reivindicativa que quiere instalar el sistema capitalista y el Estado, por esta razón es clave saber cómo diferenciar un proceso de Autogestión de los otros procesos que se relacionan.

Las formas de la Autogestión: entre la libertad y la sumisión

Es importante decir que la multiplicidad de autores que presenta el campo de la Autogestión no responde necesariamente a la ampliación del concepto de Autogestión, es más bien una apropiación del concepto que han llevado a cabo ciertas doctrinas muchas de ellas ya desvalorizadas, que buscan un poco de prestigio haciendo uso casi parasitario del significado valorativo auténtico de la Autogestión. Esto se viene advirtiendo por muchos autores desde finales de los 70's y se evidencia hoy a través de diferentes situaciones.

Hoy en día todo el mundo es partidario de la Autogestión y las fuerzas de izquierda se disputan su proclamación, cuando la Autogestión fue fuertemente criticada por los partidos comunistas y socialistas que argumentaban que esas prácticas eran anarquizantes y divisionistas.[11]De esta forma, se vino perdiendo el sentido propio del concepto y de la práctica de la Autogestión por un uso abusivo del término, sin embargo, cabe agregar que en un sentido más amplio, las luchas de tipo político se manifiestan también a través del lenguaje y esto lleva a que se den disputas por apropiarse de algunas palabras, para así atribuirse sus prácticas y sus principios, sin ser del todo parte de su base fundacional. Es decir, la Autogestión puede constituirse como en un efectivo disfraz terminológico histórico que le sirve a algunas prácticas huecas para ganar espacios valorativos en las doctrinas emancipadoras.

Este tipo de términos generalmente terminan siendo utilizados por diversos pensamientos y corrientes, incluso a veces contradictorias generando ambigüedades evidentes.[12] Por ejemplo: uno de los principios fundamentales de la esencia y práctica autogestionaria es sin duda la autonomía y la no subordinación a las estructuras hegemónicas y/o de opresión, sin embargo en algunos trabajos sobre Autogestión, especialmente de América Latina, se habla sobre rendición de cuentas ante los organismos estatales de control y se toma al Estado no solo como un socio del proyecto autogestionario sino también como su auditor[13], esto no solo diluye la base existencial de la Autogestión, sino que transforma la idea en una heterogestión que menoscaba la

10 Rosanvallon, Óp. Cit., p. 12.

11 Ibídem, p. 13.

12 Iturraspe, Francisco. *Participación, Cogestión y Autogestión en América Latina Vol. I y II.* Caracas: Nueva Sociedad, 1986. p. 9.

13 Caso fabricas recuperadas en Argentina.

fuerza ideológica del concepto y el impulso liberador de sus campos prácticos.

El Anarquismo debe luchar para que las organizaciones populares conserven su independencia y la libre determinación de sus integrantes manteniendo la solidaridad como estrategia de enfrentamiento contra sus problemáticas. Se debe impedir que estas organizaciones se conviertan en instrumentos para la politiquería y los fines electorales de fracciones imperiales y partidos autoritarios, difundiendo y practicando siempre la autonomía, la democracia directa, la libre iniciativa y la acción directa. El objetivo entonces es generar motivación por participar en la organización de la sociedad, es aprender a participar directamente en la vida de esta y a desestimar la dependencia y necesidad de poderes dirigentes.

Los lenguajes de la Autogestión

La práctica tradicional en la historia humana ha sido la gestión externalizada de la vida, llevada a cabo por una escisión autócrata de una sociedad profundamente desigual. El Anarquismo aspira a una Autogestión del conjunto de la sociedad en la que se hagan innecesarios todos los centros de poder donde ahora se gestiona todo a través de una minoría (partidos políticos, burocracias sindicales, el conjunto del Estado, etc., etc.). Por lo tanto, la Autogestión supone una transformación radical de la sociedad.

Estos principios se deben tener en cuenta en las prácticas políticas que hoy apropian el uso del término, las cuales pueden reproducir (consciente o inconscientemente) los esquemas hegemónicos contra los cuales se constituye la lucha Autogestionaria. En este sentido el rol de la Autogestión no es emancipar al pueblo, si no permitir que el pueblo se emancipe a sí mismo, de esta forma, todos los elementos externos del proceso son solo mediadores que facilitan que un nuevo modo de organización colectiva de la vida emerja del corazón de las organizaciones del pueblo (Juntas de Acción Comunal, Asambleas populares y barriales, comités de lucha, sindicatos, juntas de vecinos, centros culturales, asociaciones juveniles, clubes deportivos, federaciones estudiantiles, entre otras), de sus necesidades y sus prioridades.

Teniendo en cuenta lo anterior, es importante dar cuenta de esos múltiples lenguajes que se han atribuido como de Autogestión, con el fin de identificar sus especificidades y bogar por una atribución apropiada de la autenticidad de la esencia autogestionaria. Entre esos lenguajes se distinguen principalmente seis.[14]

El Lenguaje Tecnocrático.

La Autogestión es definida como un modelo de gestión descentralizada de las empresas que tiene en cuenta la quiebra de los esquemas de organización jerárquica. Es la versión socialista de la *Dirección Participativa por Objetivos.* Esta visión reduce la planificación democrática al empleo de técnicas de eficacia para estudios de mercado y racionalización de opciones presupuestarias.

El Lenguaje Libertario.

Aquí se expresa un completo rechazo al Estado el cual reproduce la opresión y la supresión de la autonomía. Es la afirmación del derecho a la democracia directa contra todas las formas de representación y delegación, exaltando los poderes de la base. En este lenguaje se toma por objeto un grupo de individuos más que la sociedad en su conjunto, siendo el sueño de muchas comunidades autosuficientes.

El Lenguaje Comunista.

La Autogestión es una finalidad. Es la forma acabada a la que tiende el socialismo. Es el punto omega de la historia. Es la esperanza de una fusión posible entre los intereses del individuo con los intereses generales de la sociedad. Es una relación social armónica e igualitaria de una sociedad sin conflictos y sin clases sociales, ni ninguna forma de explotación, alienación o dominación.

El Lenguaje Consejista.

El poder es ejercido por los consejos obreros como una pirámide de consejos que expresan el poder de los productores en la sociedad por oposición a la burocracia estatal como forma de poder proletario degenerado. Es un medio de unificación de los trabajadores y de la expresión de su ser de clase en los lugares de producción. La Autogestión es el poder social de los productores asociados.

El Lenguaje Humanista.

La Autogestión es por sobre todo, una forma de ser que se

14 Esta categorización de los lenguajes es desarrollada por el francés Pierre Rosanvallon. (1979: 14-16).

refiere a las mentalidades y los comportamientos, más que a una forma de poder. Es la vuelta a la persona a través de relaciones más abiertas y fraternales. Es la valoración del Espíritu Autogestor hecho de entrega al grupo social. Es la insistencia de la transformación de la vida cotidiana.

El Lenguaje Científico.

La Autogestión es la proyección de las leyes de funcionamiento del organismo vivo. Es la aspiración por una sociedad en la que la funcionalidad de las relaciones sociales está por encima de cualquier forma de dominación y de jerarquía. Es una condición de desarrollo de las fuerzas productivas que ayuda a entorpecer las estructuras de explotación capitalista.

Ninguno de estos lenguajes se puede considerar íntegramente puro, sobre todo si se toman en cuenta los múltiples maridajes que se dan entre ellos en el desarrollo de sus discursos teóricos los cuales han sido resumidos en los puntos anteriores. Esto hace que sus lenguajes no sean indiscutibles y que ninguno se imponga sobre otro, sin embargo es importante identificar que una de sus características compartidas es la necesidad de **una otra sociedad,** y esa **una otra sociedad** no puede hacer concesiones con el sistema que históricamente ha oprimido al pueblo, la nueva sociedad tira abajo las estructuras tradicionales de la subordinación y toma bajo su soberanía el destino de la vida y el sentido existencial de la humanidad.

La Autogestión entonces, no implica sólo una cuestión táctica, o de medios, es ante todo, una cuestión de objetivos, es la consumación del ser revolucionario y es una tarea actual que el movimiento Anarquista debe fortalecer. Sin capacidad social es imposible que haya Autogestión, es por esto que el Anarquismo no puede ignorar el tema del poder, porque es la instrumentalización de la base del futuro libertario que todos buscamos. Como libertarios tenemos la misión de generar, fortalecer y potenciar el ejercicio del poder popular[15] en los distintos sectores en donde estemos insertos. De ahí la importancia de buscar y construir caminos y formas que permitan y desarrollen el protagonismo de las bases, sin que el Anarquismo y el poder parezcan antagónicos.

Autogestión en reflexión: Consideraciones distintivas en Latinoamérica

En los anteriores apartados se ha tratado de describir a trazos gruesos el amplio camino por el que transita el concepto de Autogestión y junto con él, el entendimiento efectivo de sus prácticas. Si bien el examen de estas diferentes posiciones exige una postura flexible que agrupe generosamente sus prácticas, la Autogestión se postula a términos generales como una rehabilitación de la dimensión política de la sociedad la cual ha quedado marcada por el economicismo y el positivismo; la Autogestión se asume a sí misma como un realismo democrático que se funda sobre las dificultades en el ejercicio democrático del poder y sus condiciones.

Adicionalmente, la Autogestión también se define como método de apropiación social de los medios de poder en la sociedad, trascendiendo la idea de solo apropiarse de los medios de producción en la que está atascado el socialismo.[16]De esta forma, la Autogestión es tanto una estrategia como un objetivo y le agregaría también una forma de práctica; es decir, la Autogestión es objetivo, estrategia y práctica social vinculada al desarrollo de un modo de producción autónomo y de un sistema político soberano.

Algunas consideraciones importantes estarán relacionadas con la idea de tomar a la Autogestión como respuesta concreta al fracaso de las formas de organización y producción capitalistas, sin embargo es importante tener en cuenta que, al menos en nuestros países de Latinoamérica, los procesos autogestionarios presentan asimetrías que responden tanto a las circunstancias históricas de su desarrollo, como a la flexibilización misma sufrida por el concepto de un país a otro. Por ejemplo, en países como Brasil o Argentina e incluso Uruguay, las principales experiencias tienen

15 Entiendo que el término "Poder" se interpreta en su relación general como "dominio sobre algo", y el Anarquismo hace alusión al rechazo de toda imposición de una voluntad sobre la de otros, o sea al rechazo de toda forma de gobierno y autoridad, ideas que parecen irreconciliables y enterradoras la una de la otra, sin embargo, considero que la interpretación más apropiada y amplia de Poder, no hace énfasis en la base del "dominio sobre algo", sino más bien, en la idea del "poder hacer desde la colectividad", es decir, desde las fuerzas del pueblo y la organización popular, ideas que pueden ser referenciadas dentro del acervo de los autores clásicos del pensamiento anarquista como Bakunin o Malatesta. En este sentido, el Poder, como elemento innegable del sistema socio-político-económico-cultural de hoy, y como herramienta de instrumentalización del hacer colectivo a cualquier nivel se debe entender en múltiples vías, siendo una de ellas y para este escrito, el "poder hacer del colectivo" más ligado al objetivo de la liberación que de la dominación; y es popular, porque emana indisolublemente del hacer cooperativo del pueblo.

16 Rosanvallon, Óp. Cit., p. 20-21.

que ver con los procesos de las fábricas recuperadas u ocupadas por sus trabajadores en respuesta a tratos injustos por parte de los propietarios de la fábrica o abandono de la actividad en detrimento de los trabajadores. También se aborda el concepto desde pequeños grupos mutuales y cooperativas, hasta iniciativas individuales de manufactura y comercialización. Todos evidentemente muy centrados en el campo de lo económico.

Lo particular de estas iniciativas es que los principios de ruptura con el sistema opresor o dominante, no hacen parte de sus componentes fundacionales, es decir, estos espacios aceptan concesiones y condiciones que impone el sistema hegemónico, conservando principalmente un sentido de horizontalidad en la administración interna de la empresa o fábrica y sus formas de distribución de la riqueza. Estas fábricas o empresas generalmente también se hacen parte de programas de subsidios estatales o públicos, que se terminan convirtiendo posteriormente en las principales fuentes de supervivencia de estas empresas y si un proyecto económico tiene como principal socio al Estado, está negando algunos principios fundamentales de la esencia autogestionaria convirtiendo el proceso en una iniciativa de cogestión o heterogestión radicalmente diferente a un proceso auténticamente autogestionario.

Perú fue el primer país no socialista en impulsar proyectos de tipo autogestionario, especialmente en la década de los 70's, pero estas iniciativas eran impulsadas y dirigidas desde el Estado lo que produjo múltiples problemas y obstáculos relacionados sobre todo con la toma de decisiones y la relación horizontal y no jerarquizada de la organización. Uruguay ciertamente puede encontrarse en esta posición. El gobierno uruguayo del periodo Mujica y el gobierno ecuatoriano en menor medida, le ha dado una especial importancia a la Autogestión destinando políticas y fondos monetarios para el impulso de este tipo de proyectos, sin embargo, estas iniciativas tienden a volverse totalmente dependientes del estado y pulverizan la esencia contra-hegemónica de la Autogestión cediendo por completo su existencia a la voluntad política del gobernante de turno.

Colombia presenta una experiencia interesante en este sentido ya que las principales experiencias de Autogestión se encuentras en procesos de resistencia civil en una clara oposición a los esquemas de explotación y de opresión de las estructuras de dominación capitalista: el Estado y el Mercado. Esto puede ser un poco lógico debido sobre todo al perfil político del país. Por ejemplo, en la Argentina y Uruguay hay más proyectos que se autodenominan de Autogestión que presentan ciertos niveles de articulación con el Estado, esto puede responder a que el Estado efectivamente apoya estos procesos, más allá de la inconveniencia de su involucramiento. En Colombia por el contrario, los componentes estatales que apoyan la Autogestión son casi inexistentes. Colombia es un país con una férrea tendencia capitalista y neoliberal y la Autogestión es un proceso que se relaciona a las corrientes de izquierda, las cuales han sido históricamente víctimas de una violenta represión, persecución y desaparición por parte del Estado colombiano en todos sus gobiernos. Es por esta razón que quizás en Colombia los procesos de Autogestión se desarrollan desde la resistencia y no desde la cogestión. Estos procesos de Autogestión en Colombia se pueden rastrear especialmente en comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes que presentan profundas necesidades sociales, con una evidente alienación y desatención por parte del Estado, y víctimas de una histórica y sangrienta violencia resultante de las alianzas corruptas entre el Estado y los terratenientes e industriales capitalistas nacionales e internacionales.

Bolivia ha desarrollado procesos de Autogestión a través de los consejos obreros de las minas que luego terminarían convirtiéndose en procesos de cogestión o en algunos casos, de participación. Esto mismo es lo que ha pasado en Chile, Venezuela y Centroamérica, con empresas de propiedad social, consejos de trabajadores, cooperativas y algunas asociaciones agropecuarias e indígenas que también terminan siendo subsumidas por el Estado.

Pues bien, a través del anterior vistazo se buscaba ofrecer un panorama general descriptivo que reflejara de manera simplificada los procesos generales autogestionarios en Latinoamérica[17] de lo cual se concluye que la Autogestión

17 Francisco Iturraspe (1986) compila una interesante obra que recoge descripciones de procesos autogestionarios de Sur y Centroamérica que, si bien están más apegadas a la parte de la empresa, lo sindical y lo cooperativo, constituyen una útil fuente de las prácticas de la Autogestión, la cogestión y la participación latinoamericana y de la cual hago uso para consolidar ese apartado.

es parcialmente tolerada por ciertos gobiernos de la región y algunos otros sectores de poder interesados en aprovecharse de esta visión como catalizador de presiones sociales que terminan apoderándose de la iniciativa y volviendo a los trabajadores en dependientes absolutos de alguna fuerza externa que mediatiza intereses ajenos a los propios, negándoles su inserción en los procesos de luchas populares, supeditando su existencia a la inestabilidad de los regímenes políticos, separando la viabilidad global de la experiencia del marco del movimiento social y popular.

En resumen, Latinoamérica presenta una interesante trayectoria en procesos autogestionarios, pero muy poco de ellos llegan a ser emancipadores y de corte realmente libertario[18]. La mayoría de estos procesos terminan confundiéndose en iniciativas de cogestión que consienten la relación y articulación de la experiencia autogestora con la estructura general de explotación capitalista, sea con el Mercado o sea con el Estado, que habitualmente subordinan o eliminan la experiencia, haciendo que el capital y la burguesía reproduzcan su hegemonía.

Los resultados de un proceso de Autogestión solo podrán verse en momentos de ruptura, en donde estas organizaciones logran ser la base de la nueva sociedad pasando por encima de la acción del Mercado y del Estado, haciendo innecesaria la permanencia de estos como rectores sublimes de la vida y dejando sin legitimidad al poder autoritario. Solo en este momento podremos afirmar que el proceso autogestionario de construcción alternativa de un nuevo poder fue exitoso.

Cerrando ideas

La Autogestión no es posible dentro de una sociedad capitalista, ya que esta requiere la expropiación de la infraestructura burguesa y su eliminación como clase, y la disolución del Estado como órgano decisor. Como se describió antes, el poder popular es clave en el proceso que logre acabar con las actuales relaciones de propiedad, gestión y decisión que son impuestas a través del poder autoritario. De esta forma, esta capacidad social se constituye como uno de los principales medios para llegar a la Autogestión. Al existir ésta en plenitud, podemos empezar a gestionar el destino de la existencia humana y solo así podremos hablar de una sociedad libertaria y libre.

La práctica de la Autogestión tendrá avances y retrocesos, derrotas y triunfos, y no habrá por ningún motivo un momento en el que se imponga una "idea de la Autogestión" sino que habrán miles de momentos en que consciente y lucidamente la sociedad vaya derrotando cultural, política y económicamente las concepciones autoritarias en la producción y la organización social; se trata entonces de una propuesta que admite múltiples vías y que depende en última instancia de la creatividad y compromiso de sus protagonistas y de las fuerzas sociales en juego.[19]Por lo tanto, tal y como señala Cappelletti en *La Ideología Anarquista (1985)*, la Autogestión es uno de los conceptos que sintetizan la filosofía social que propone el ideal ácrata.

La palabra Anarquismo, la cual adquirió un sentido negativo gracias a la propaganda negra del socialismo, el comunismo y el capitalismo, tiene su forma positiva y constructiva a través de la Autogestión; la Autogestión es entonces un sinónimo positivo de Anarquismo (sin que esto suene a una afirmación del sentido negativo del Anarquismo). Fueron los anarquistas en el seno de la Primera Internacional los que dieron auténtico sentido a este concepto, aunque con el paso del tiempo otras corrientes e ideologías se han apropiado del término restándole intensidad.

Se insistirá, por tanto, que los anarquistas pretenden la Autogestión integral, la cual supone la toma de posesión de la tierra y del conjunto de los medios de decisión y producción, así como la dirección y administración de la economía por parte del pueblo, los esquemas de representación circulares u horizontales y la eliminación absoluta de cualquier rasgo dominativo que someta la voluntad popular y colectiva a través de esquemas de representación consultiva y no de decisión delegada.

COMENTARIO FINAL

No se pretende que las posiciones presentadas en esta composición parezcan una diatriba, pero lo que aquí también se busca es la defensa de un concepto histórico de esencia libertaria y emancipadora el cual fue construido a través de las luchas populares que tomaron muchas vidas y cuyas memorias no se tiene el derecho de trasgredir con prácticas permisivas que

18 Los procesos latinoamericanos de Autogestión que poseen un sentido autentico de emancipación se encuentran básicamente en las experiencias campesinas e indígenas y pueblos originarios.

19 Iturraspe, Óp. Cit.

admitan la reproducción de los esquemas opresores de dominación capitalista vigente. El individualismo reinante es consecuencia inevitable de la cultura actual, la cual forma parte de un paradigma hegemónico sustentado en la lógica de la competición, en este sentido, la complejidad de la Autogestión resulta un sólido desafío que responde a un modo de actuar, vivir, pensar y trabajar diferente, y que permita la construcción de nuevos paradigmas.

La Autogestión se presenta como un espacio donde se impone operar en conjunto, actuando como una unidad donde la cooperación sea el común denominador y una alternativa al modelo asalariado, jerárquico y vertical. Implica romper con las ideas hegemónicas para lograr una construcción más sólida, sana, justa y equilibrada, cuyos pilares sean la igualdad, la reciprocidad, el respeto, el reconocimiento, la sinergia y la autonomía. Esto requiere de un compromiso concreto y verdadero con la participación y una disposición genuina a colaborar con lo colectivo. La Autogestión inaugura así, una ruptura radical con la idea que toda sociedad tiene de sí misma; es una nueva forma de vivir, mirar e intervenir sobre el tiempo, es decir, sobre la historia. *La Autogestión está construyéndose ya.*[20]

20 Rosanvallon, Óp. Cit., p. 21.

Revisa Los Archivos Anarquistas:

FEDERACION DE OBREROS PANADEROS ESTRELLA DEL PERU

http://archivofopep.webcindario.com
archivofopep@gmail.com

Grupo de Estudios José Domingo Gómez Rojas

http://grupogomezrojas.org
contacto@grupogomezrojas.org

Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo FAL

http://fal.cnt.es
fal@cnt.es

Anarquistas en Uruguay: Militancia y "tiempo libre" en la primera mitad del siglo xx. Miradas desde la historiografía

Rodolfo Porrini[1]

1. Una aproximación a la historiografía y la bibliografía sobre anarquismo en el Uruguay

El anarquismo en Uruguay fue un movimiento de ideas y prácticas multiforme, activo en el movimiento obrero, en propuestas educativas, creando alternativas culturales y de vida, mirando al mundo, atento a su presente. En los estudios en clave histórica, es posible considerar tres momentos en esa producción: los primeros tiempos (1955-1973), básicamente universitarios; el tramo posterior a la dictadura de 1973-1985 —de universitarios y militantes-; el de tiempos más cercanos, desde 2010.

a) Primeros Tiempos

Desde mediados del decenio de 1950 el historiador Carlos M. Rama produjo pioneros trabajos que contenían aspectos de la vida sindical y cultural de los trabajadores, en especial de la experiencia de las organizaciones de orientación anarquista durante el primer batllismo. Su "Batlle y el movimiento obrero y social" de 1956, registra los comienzos de dicho movimiento en el siglo XIX hasta la muerte del líder colorado en 1929[2]. Puede considerarse un texto pionero sobre el anarquismo local, que continuó a posteriori en otros trabajos. Un año antes, en febrero de 1955 había publicado el artículo "Los Internacionales del 75" en la revista que él editaba, *Nuestro Tiempo*, transcribiendo documentos de los "internacionalistas" actuantes en Montevideo hacia 1875, precedido de una breve nota en la cual colocaba la acción de una Federación ligada a la anarquista Asociación Internacional de Trabajadores con sede en Suiza[3].

Desde fines de los años sesenta aportaría nuevos trabajos sobre esta temática. *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo*, en 1969 *Obreros y anarquistas*, y "La cuestión social" en *Montevideo entre dos siglos, 1890-1914*; y a inicios de los 70 la *Historia social del pueblo uruguayo*[4]. El primero de ellos, partía desde la historia colonial, las "clases populares" y estudió movimientos sociales en los siglos XIX y XX, incluyendo en ellos la acción anarquista y anarcosindicalista, integrada a la historia de América Latina más amplia. En el breve fascículo *Obreros y Anarquistas*, Rama ubica el contexto historiográfico que había desconocido la historia de los vencidos en la conquista, esclavizados o en servidumbre y sus sustitutos los asalariados. Comienza señalando los "orígenes del pensamiento social y de la condición obrera", con el Dogma Socialista de Esteban Echevarría, la presencia de discípulos de Saint Simon y Fourier, y la traducción de obras de Proudhon. Describe la formación de un

1 Prof. Titular, Universidad de la República, Uruguay. Correo electrónico: roporrini@gmail.com

2 Rama, Carlos M., "Batlle y el movimiento obrero y social", en *Batlle, su vida, su obra*, Montevideo, Acción, 1956, y también, del mismo año, hay referencias en *Ensayo de sociología uruguaya*, Montevideo, Medina, 1956. En su estancia en Francia en 1952-54 (en la Universidad de París), Rama se había vinculado a pioneros franceses en temas de historia social como Edouard Dolléans, Georges Bourgin, Ernest Labrousse, Renée Lamberet, del Instituto Francés de Historia Social. Varios de ellos en 1953 crearon la Comisión de Historia de los Movimientos Sociales (presidida por Dolléans), la cual se integró a la Comisión Internacional de Ciencias Históricas.

3 Rama, Carlos M., "Documentos. Los Internacionales del 75", *Nuestro Tiempo*, Nć2, febrero 1955, pp.114-121.

4 Rama, Carlos M., *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo*, Buenos Aires/Montevideo, Palestra, 1967; *Obreros y anarquistas*, Montevideo, Editores Reunidos, marzo 1969, Enciclopedia Uruguaya Nć 32; "La cuestión social" en *Montevideo entre dos siglos, 1890-1914*, *Cuadernos de "Marcha"*, 1969; *Historia social del pueblo uruguayo*, Montevideo, Comunidad del Sur, 1972.

proletariado asalariado vinculado a la masiva inmigración europea, y al capitalismo orientado por Inglaterra y Francia. Registra condiciones de trabajo y de vida, y el nacimiento de las organizaciones de trabajadores y las federaciones "internacionalistas" ligadas a la anarquista Asociación Internacional de Trabajadores. El resto de los temas tratado incluían "sindicatos obreros y revolucionarios", intelectuales, periódicos y cafés, las mujeres anarquistas, y "los diversos anarquismos". Registra los efectos de la Revolución Rusa en Uruguay, tanto en el Partido Socialista -del cual emergió el Partido Comunista- como en la división de la Federación Obrera Regional Uruguaya (FORU), naciendo la "anarcosindicalista" Unión Sindical Uruguaya (USU), que apoyó los primeros años de la Revolución Rusa. El texto culmina con una reflexión sobre el legado histórico del "primer movimiento obrero y social uruguayo", es decir, el influido por la FORU y los anarquistas, sosteniendo que sin él, el Uruguay no tendría su legislación social, nivel de vida y libertades públicas. Su posterior *Historia social del pueblo uruguayo*, casi al filo del golpe de Estado de 1973, no incluye ningún aporte o novedad sustantiva en relación a lo escrito antes sobre los anarquistas en Uruguay.

En *Sindicato y sociedad en el Uruguay*, desde una perspectiva sociológica Alfredo Errandonea (h) y Daniel Costábile, con recursos que también emplea la historia (fuentes periódicas, censos y publicaciones estadísticas, documentación sindical), propusieron un análisis interpretativo que relacionaba el tipo de estructura sindical con la económica-productiva[5]. Centrados en los tipos sindicales y su relación con la estructura económico-social con eje en tres momentos del siglo XX, seleccionaron los años "representativos de los distintos periodos": 1922, 1946, 1963. Analizaron desde sus rasgos principales y generales el tipo sindical "de oposición" en que predominó el anarquismo, con la FORU y el proceso de división de ésta que generó la USU (en 1923), sin producir un relato propiamente histórico. Su modelo explicativo combinaba la relación entre las variables base/dirección y metas sindicales mediatas/inmediatas: en el caso del sindicalismo "de oposición" tanto las bases como la dirección compartían los fines mediatos. Entre las fuentes usadas destacan la prensa, actas y documentación sindical e informes de dirigentes sindicales.

Por último, y no obstante su condición inédita, interesa recordar la elaboración de cuatro cuadernillos titulados "*Primeros borradores de unos apuntes sobre el movimiento obrero uruguayo*", escritos por el militante gráfico Gerardo Gatti —y tal vez también por el Profesor Raúl Cariboni y Mauricio Gatti- a fines de los años 60, destinados a acrecentar la formación política e ideológica de su organización política, la Federación Anarquista Uruguaya (FAU). La historia en estos "borradores" parten del año 1951 y llegan hasta 1969, casi su presente[6]. Algunos de sus ejes serán retomados más adelante por otras historias, como la de Hugo Cores y la de Juan Carlos Mechoso, quienes eran de la FAU en los 60.

Desde el campo de las memorias y testimonios, señalo dos trabajos editados en Buenos Aires entre los sesenta y fines de los 70. Son memorias de anarquistas no uruguayos que vivieron en Uruguay en determinado momento del siglo XX. La española Juana Rouco Buela radicó unos meses en Montevideo hacia 1909, dejando un relato del ambiente del Centro Internacional de Estudios Sociales, el principal ateneo de la época, con sus actividades culturales, el apoyo al movimiento de trabajadores y lugar de reunión de obreros e intelectuales[7]. Asimismo, señaló su papel en las movilizaciones contra el asesinato de Francisco Ferrer, episodio a partir del cual fue detenida por la policía, fugando luego a Buenos Aires. En *Memorias de un luchador social* el anarquista argentino Laureano Riera Díaz relata sus distintos momentos en Montevideo, a mediados de los 20 y en otros periodos[8].

La producción en este primer momento constituye un intento de colocar el anarquismo en la historia nacional, en su momento más influyente a comienzos del siglo XX. Si bien se mencionan diversas corrientes y ámbitos en las dos obras consideradas, sobresale el registro

5 Errandonea (h), Alfredo, Costábile, Daniel, *Sindicato y sociedad en el Uruguay*, Montevideo, FCU, 1969.

6 Gerardo Gatti fue estudiante de Literatura en el Instituto de Profesores Artigas, dedicándose luego a trabajar como gráfico, teniendo militancia sindical y política, en la FAU y la Resistencia Obrero estudiantil (ROE), siendo fundador del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP) en Buenos Aires, en 1975. En 1976 fue secuestrado y desapareció en esa ciudad donde estaba exiliado.

7 Rouco Buela, Juana, *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires, Reconstruir, 1964.

8 Riera Díaz, Laureano, *Memorias de un luchador social*, 2 tomos, Buenos Aires, s.e., 1979, 1981.

del rol jugado en las federaciones anarquistas y las sociedades de resistencia. Se usan algunas fuentes documentales propias -en el caso de los "internacionales", y las actas de la USU- pero hay un muy escaso uso de la prensa obrera. En los "Borradores ..." se advierte una presencia muy fuerte de la coyuntura política y la voluntad de empujar a la formación y a la militancia, trayendo un registro de hechos y luchas más contemporáneos y cercanos a su escritura. En el caso de las memorias consideradas, Rouco Buela explicitó que trató de excluir su "vida particular" detallando básicamente su "actuación ideológica" en tanto Riera Díaz logró apuntar además hacia algunos episodios que hacían a su experiencia personal.

b) En la posdictadura

En este segundo tramo luego de 1985, no obstante el anarquismo haber perdido el peso que había tenido a inicios del 900 y también en el "renacer" de los años 50 y 60, se vio la edición de varios trabajos, tanto desde el campo militante como desde el campo académico por historiadores. Parece paradójico, pero a inicios de los noventa, con el despliegue local de gobiernos calificados como "neoliberales" se produjo una profusión de estudios sobre una corriente minoritaria del anarquismo -en relación a su influencia entre los trabajadores y el ambiente de federaciones y sindicatos-, los "expropiadores". Entre 1992 y 1993 se editaron cuatro libros que los estudió; menos de una década después, otro libro y un film denominado "Ácratas" también los registró[9].

Más amplia y variada en cuanto a temas y periodos fue la investigación desplegada por Yamandú González Sierra[10]. Autodidacta, procedente del ámbito militante y sin formación histórica formal, su sostenido esfuerzo de investigación ha amplificado la temática del "movimiento obrero" y utilizado fuentes documentales "de abajo" así como la tradición oral. Desde mediados de los 80 comenzó una intensa labor de investigación con variados productos. Entre ellos destaca una ponencia y un conjunto de artículos publicados en periódicos de izquierda de la época en torno a las primeras formas de expresión de los trabajadores desde fines del siglo XIX, entre ellos los "internacionalistas" vinculados a la AIT anarquista[11]. González también realizó historias de varios sindicatos (del caucho, energía eléctrica, papeleros; inéditos como los del magisterio y la empresa estatal del petróleo), la problemática de la mujer trabajadora, vida y organización de los asalariados rurales. La referida al sindicato de Funsa, registra un gremio formado desde mediados de los años 50 con fuerte influencia anarquista.[12] Tal vez su producto más creativo y novedoso, indagando en facetas culturales de la vida de los trabajadores, es "Domingos obreros en los albores del siglo XX" incluido en la obra colectiva *Historia de la vida privada en el Uruguay*[13].

Tomando como centro de sus preocupaciones la historia de la izquierda desde sus orígenes en el siglo XIX hasta el decenio de 1920, Fernando López D'Alesandro analizó en varios de sus tomos expresiones anarquistas en contacto y disputa con otras corrientes ideológicas de la época como los socialistas y luego los comunistas. Realiza un valioso análisis sobre el impacto de la Revolución Rusa y "la división del anarquismo", a inicios del decenio de 1920[14].

9 Berterretche, Juan L., *El comisario va en coche al muere*, Montevideo, Trilce, 1992; Fernández, Gonzalo, *Historia de bandidos. Del cambio Messina a la carbonería 'El Buen Trato'"*, Montevideo, FCU, 1993 [2š ed, 1994], Neves, Salvador, Pérez Couture, Alejandro, *Pólvora y tinta*, Montevideo, Fin de Siglo, 1993; O'Neill Cuesta, Fernando, *Anarquistas de acción en Montevideo: 1927-1937*, Montevideo, Editorial Recortes, 1993; *El caso Pardeiro. Un ajusticiamiento anarquista*, Paysandú, Editorial Testimonio, 2001, Virginia Martínez, *Ácratas*, Uruguay, 2000.

10 Porrini, Rodolfo, "Las historias, los estudios y las múltiples vidas de Yamandú González Sierra", *Contemporánea* Nć1, Montevideo, 2010, pp.243-247.

11 González Sierra, Yamandú, *Memoria histórica: albores del sindicalismo uruguayo* (recopilación de artículos), Montevideo, NOTAS, 1988; "Presencia, organización y concepciones de los internacionalistas en el Uruguay (1872-1890), ponencia presentada en el Seminario "Historia del movimiento sindical en América Latina", Montevideo, noviembre 1986, Comisión Movimientos Laborales de CLACSO y Claeh.

12 González Sierra, Yamandú, *Un sindicato con historia. Unión de Obreros, Empleados y Supervisores de FUNSA*, Montevideo, Ciedur/U.O.E.S.de FUNSA, 3 tomos, 1991, 1991, 1998, *Historia de la Agrupación UTE (AUTE)*, Montevideo, Aute, 1994; Historia del sindicato de Ancap, inédita; *Los olvidados de la tierra. Vida, organización y luchas de los sindicatos rurales*, Montevideo, Fesur-Ciedur-Nordan Comunidad, 1994, *Del hogar a la fábrica ¿deshonra o virtud?*, Montevideo, Nordan, 1995.

13 González Sierra, Yamandú, "Domingos obreros en los albores del siglo XX",en José P. Barrán, Gerardo Caetano, Teresa Porzecanski, *Historias de la vida privada en Uruguay, tomo 2: El nacimiento de la intimidad 1870-1920*, Montevideo, Taurus, 1996, pp. 201-228. Este enfoque influyó en la investigación para mi tesis de doctorado, *Izquierda y culturas obreras en el tiempo libre, Montevideo (1920-1950)*.

14 López D'Alesandro, Fernando, *Historia de la izquierda uruguaya*, Montevideo, 3 tomos: 1, Carlos Alvarez

En el marco de su estudio sobre los sectores populares a inicios del siglo XX, un tramo específico durante el "primer batllismo", Universindo Rodríguez Díaz abordó la influencia anarquista entre las sociedades de resistencia y la Federación Obrera de la época, y entre ellas los grupos femeninos[15]. Además, realizó un uso sistemático de prensa y publicaciones obreras, facilitado por su trabajo en la sección Diarios como funcionario de la Biblioteca Nacional, principal repositorio uruguayo de este tipo de fuente.

Interesa la obra del profesor de historia y político Hugo Cores quien tuvo un pasado anarquista en la FAU, que abandonó teniendo una definición marxista, volviendo a esa organización ya desde esa perspectiva ideológica. Sus libros -editados desde 1989- incluyeron algunos antecedentes de la peripecia de la FAU (en los años 30 y 40 hasta el momento previo a la fundación de FAU), la creación desde 1968 de la ROE, y —con la integración de anarquistas y marxistas- la formación del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP) en Buenos Aires en 1975[16]. Su contribución fue incorporar al relato historiográfico la presencia anarquista más allá de su "edad de oro" de inicios del XX en la cual parecían confinados por los historiadores del movimiento obrero. Los encuentra -en los "gremios autónomos", de los cuales formaban parte-, también en los años 30, los 40 y los 50, y obviamente al constituir la FAU en 1956.

Desde el campo "militante", desde 2002 comenzó a editarse en cuatro tomos la voluminosa obra de Juan Carlos Mechoso sobre una organización específica anarquista, la Federación Anarquista Uruguaya (FAU) y sus antecedentes anarquistas desde fines del siglo XIX[17]. Es un aporte en tanto no existía una historia general del anarquismo y contiene referencias a las luchas gremiales y de los trabajadores, desde la óptica declarada de un anarquista. Emplea una importante documentación recuperada en archivos anarquistas europeos. Consigna también el uso de su propia memoria y testimonio, y el recuerdo de conversaciones con "viejos" anarquistas uruguayos o extranjeros. Es una obra muy interesante, aún no suficientemente estudiada desde la historiografía.

Desde un interés por la izquierda revolucionaria en los 60, Rey Tristán incluye a la "izquierda revolucionaria anarquista", así como Rodrigo Véscovi las "tendencias anarquistas" de esos años[18].

En este periodo también se produjeron varios estudios biográficos de anarquistas, referentes ideológicos y políticos de diversas corrientes. Un trabajo biográfico importante es el realizado por la italiana Luce Fabbri sobre su padre Luigi, un referente del anarquismo en escala internacional que en su tramo final tuvo actuación en Uruguay, registrada en los últimos capítulos del texto[19]. Pocos años después, Margareth Rago realizaba la biografía de Luce Fabbri, cuya vida y obra transcurren en gran parte en el Uruguay, desde la llegada en 1929 con su familia hasta su muerte en 2000, examinando su pensamiento como su peripecia vital[20]. El escritor Fontana hizo un relato de los anarquistas Debora Céspedes y Luis Alberto Gallego[21]. En 2006 Universindo Rodríguez y María Eugenia Jung realizaron un esbozo biográfico del anarquista Juan Carlos Mechoso -aún vivo- en el marco de la serie "Vidas rebeldes" de la editorial Trilce. Y más adelante, el mismo Rodríguez e Ivonne Trías publicaron una biografía del mencionado ácrata y dirigente gremial gráfico Gerardo Gatti[22].

Como balance de esta producción podría decirse que comenzaron abordajes más profundos del anarquismo -casi

Editor, 1994 [1988]; *2. (Primera Parte)*, Ediciones del Nuevo Mundo, 1990; *2. (Segunda Parte)*, Ediciones del Nuevo Mundo, 1991; *3.*, Vintén Editor, 1992.

15 Rodríguez Díaz, Universindo, *Los Sectores Populares en el Uruguay del Novecientos, Primera Parte*, Montevideo, Editorial Compañero, 1989; *Segunda Parte*, Montevideo, Tae, 1994.

16 Cores, Hugo, *La lucha de los gremios solidarios (1947-1952)*, Montevideo, Editorial Compañero/EBO, 1989, *El 68 uruguayo*, Montevideo, EBO, 1997, *Uruguay hacia la dictadura. 1968-1973*, Montevideo, EBO, 1999. Desde su peripecia personal, aunada a la política: *Memorias de la resistencia*, Montevideo, EBO, 2002.

17 Mechoso, Juan Carlos, *Acción directa anarquista. Una historia de FAU*, Montevideo, Editorial Recortes, 4 tomos, 2002, 2005, 2006, 2011.

18 Rey Tristán, Eduardo, *A la vuelta de la esquina. La izquierda revolucionaria uruguaya 1955-1973*, Montevideo, Fin de Siglo, 2006 [2005]; Véscovi, Rodrigo, *Ecos revolucionarios. Luchadores sociales. Uruguay, 1968-1973*, Montevideo, Noos Editorial, 2003.

19 Fabbri, Luce, *Historia de un hombre libre: Luigi Fabbri*, Montevideo, Nordan Comunidad, 1996. también publicado en italiano: *Luigi Fabbri: Storia d' un uomo libero*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1995.

20 Rago, Margareth, *Entre la historia y la libertad. Luce Fabbri y el anarquismo contemporáneo*, Montevideo, Nordan Comunidad, 2002 [2001]

21 Fontana, Hugo, *Historias robadas. Beto y Débora, dos anarquistas uruguayos*, Montevideo, Cal y Canto, 2003.

22 Jung, María Eugenia, Rodríguez, Universindo, *Juan Carlos Mechoso, anarquista*, Montevideo, Trilce, 2006; Trías, Ivonne, Rodríguez, Universindo, *Gerardo Gatti revolucionario*, Montevideo, Trilce, 2012.

siempre desde autores con él identificados-, con recortes temporales específicos, así como temas y fuentes más variados, de sus distintas corrientes y personalidades. También se puede destacar el esfuerzo de Mechoso desde el campo "militante", en su intento de aproximación a una historia más extensa temporalmente del anarquismo en Uruguay, aunque más centrada en lo sindical y la experiencia específica de la FAU y sus antecedentes.

c) El tercer momento

Luego del neoliberalismo, bajo gobiernos frenteamplistas, se está produciendo un tercer momento, aún abierto. Desde 2010 se publicaron varios trabajos, en su mayoría provenientes de disciplinas como la literatura, la educación y la sociología. Una característica de sus cultores -también presente en las anteriores fases- es que están identificados con las ideas libertarias. Desde las letras, Daniel Vidal desplegó una investigación que aborda las décadas iniciales siglo XX, el ambiente cultural libertario y la figura de Florencio Sánchez, así como una reconsideración de la "primera huelga general" en Uruguay[23]. Por otra parte, el militante y sociólogo Pascual Muñoz, viene desarrollando una profusa tarea de investigación original en torno al anarquismo, ciertos momentos o periodos, algunas figuras.[24] También es un hecho a destacar su interés en la recuperación de fuentes y su puesta en dominio y acceso públicos, aspecto este último que comparte con Vidal[25]. Gerardo Garay viene estudiando pensadores anarquistas como Rafael Barrett y Luce Fabbri, y experiencias pedagógicas libertarias a inicios del siglo XX en Montevideo[26]. Desde otro ángulo, brasileños como Ricardo Ramos Rugai y Daniel de Almeida han abordado organizaciones de origen anarquista como la FAU de los años 60[27].

2. La cuestión del "tiempo libre" de las clases populares y trabajadoras desde el anarquismo

Vayamos a un tema particular. Una mirada que privilegie el estudio de las clases y sectores populares, sus gustos y prácticas, nos aportaría mucho sobre los desafíos que tenían las izquierdas y en particular los anarquistas desde los inicios del siglo XX, que buscaban cambiar profundamente la sociedad y lograr el acompañamiento de aquellos. También sería útil un conocimiento preciso de las transformaciones sociales y culturales de ese periodo y las opciones para el "tiempo libre" que ofrecían empresarios culturales, iglesias, el Estado y las organizaciones políticas, y cómo fue que atraparon las prácticas de muchos de aquellos sectores y clases populares. Con ellos -o contra ellos- debían competir, necesariamente, las izquierdas y entre ellas, los anarquistas.

Tiempo de trabajo y tiempo "libre" constituyen un complejo entrelazado aunque constituyen ámbitos particulares. El tiempo libre está, según Stedman Jones "*claramente condicionado por el tipo y horario de trabajo*"[28]. Si para la izquierda de

23 Vidal, Daniel, *Florencio Sánchez y el anarquismo*, Montevideo, EBO/Biblioteca Nacional/FHCE, 2010; "Literatura y cultura libertaria en el Montevideo del Novecientos: discursos alterados", ponencia en las II Jornadas de Investigación en Humanidades, Montevideo, 10-12/11/2009a, FHCE; "Cine libertario", en Vidal, Daniel (selección y notas), *Dramaturgia libertaria representada en Montevideo entre 1900 y 1920; circuito cultural y microsistema teatral anarquista*, Montevideo, Servicio de Fotocopiado y Publicaciones del Centro de Estudiantes de Humanidades (CEHCE-FEUU), FHCE, Universidad de la República, 2009; "Centros de estudios sociales. Conferencias y controversias", *Letra Chica, revista de ramos generales* (Nć 3), año 2, diciembre 2009b; Fernández, Gustavo, Vidal, Daniel, *Orígenes del movimiento obrero y la 1ª Huelga General en Uruguay*, Montevideo, Editorial Aportes, 2011.

24 Muñoz, Pascual, *Cultura obrera en el interior de Uruguay. Salto, Paysandú y Rocha (1918-1925)*, Montevideo, Lupita Ediciones/MEC, 2015a; *La primera huelga general en Uruguay. 23 de Mayo 1911*, Montevideo, La Turba Ediciones, 2011; "La vida anarquista de Florencio Sánchez", Montevideo, La Turba Ediciones, 2010; *Un siglo de acción directa y solidaridad. Apuntes para una historia del Sindicato Ùnico del Automóvil (1903-1965)*, SUATT/La Turba Ediciones, 2015b.

25 Ambos impulsaron la recuperación de un conjunto de periódicos anarquistas existente en la Biblioteca Nacional de Montevideo que estaba inaccesible, para lo cual procuraron y financiaron su digitalización, y su acceso público a través de un portal de la Universidad de la República, actualmente: www. http://anaforas.fic.edu.uy/

26 Garay Montaner, Gerardo, *La vida es un arma. El pensamiento anarquista de Rafael Barrett y Luce Fabbri*, Montevideo, Ediciones Alter, 2015; "La discusión anarquismo-racionalismo en el contexto de la Liga popular para la educación racional de la infancia de Montevideo, 1911-1916", ponencia presentada en el V encuentro internacional de investigadores del anarquismo, CEDINCI, Buenos Aires, 12 y 13 de junio de 2015.

27 Rugai, Ricardo Ramos. *Um partido anarquista: o anarquismo uruguaio e a trajetória da FAU*, São Paulo, Ascaso, 2012; de Almeida Alves, Daniel Augusto, *Arriba los que luchan! Sindicalismo revolucionário e luta armada. A trajetória da Federação Anarquista Uruguaia: 1963-1973*, Tesis de Maestría, Universidad Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

28 Stedman Jones, Gareth, "¿Expresión de clase o control social? Crítica de las últimas tendencias de la

principios del siglo XX ese tiempo libre debería ser, prioritariamente, el de la "militancia" -incluyendo la preparación ideológica para la nueva sociedad y la camaradería- para una mayoría de los trabajadores importaba diversas formas de esparcimiento, deporte, lecturas, sociabilidad y valores, algunos de los cuales eran compartidos por la izquierda y muchos otros no. Desde este ángulo, y a pesar que en general la mayoría de los estudios sobre movimiento obrero y las izquierdas omiten o minimizan el tema, también es posible considerar fundamental al "tiempo libre" donde es posible no solo divertirse, sino instruirse, formarse, realizar actividades de camaradería al aire libre con los compañeros, tener acciones de militancia. Es decir, es un tiempo que admite múltiples sentidos, así como disputas y posibilidades. Consideremos tres aspectos, según tres autores.

a) El circuito cultural libertario en Montevideo del novecientos

Montevideo tuvo una influencia anarquista significativa desde fines del siglo XIX y comienzos del XX. Asimismo, esta se expresó en sociedades de resistencia y federaciones obreras, centros de estudios, bibliotecas y en la actividad literaria y teatral.
En relación a estos últimos aspectos ha destacado Vidal la existencia de un circuito cultural libertario entre 1884 y 1921 que logró alcanzar unos 30 centros y locales sociales, imprentas, edición de periódicos, folletos y libros, escuelas y clases nocturnas, bibliotecas, veladas artísticas y pic-nics[29]. Dentro del mismo se ubicó también un microsistema teatral libertario "con salas propias y arrendadas, con una decena de elencos filodramáticos de actuación simultánea y cuarenta grupos durante veinte años, autores y repertorios específicos y compartidos con el resto del sistema, obras modélicas, rituales y estilos de representación", y un sistema literario. Este "sistema literario (poesía y narrativa), abandonó el estatuto tradicional y hegemónico de obra de arte y de genio creador en favor de la masificación del valor artístico de los productos y de la capacidad intrínseca de cualquier ser humano para considerarse artista".

Otro aspecto de las actividades culturales ácratas lo mostraban los pic-nics o paseos campestres, muy utilizados también por otros sectores y clases sociales de Montevideo. Según Vidal, los pic-nics anarquistas "fueron el simulacro de la sociedad libertaria, utópica en el discurso, practicada en la realidad de un presente fundado por una nueva comunidad"[30]. Esta forma permitía ampliar el público frente al que lograba reunir las veladas artísticas y las conferencias, "numeroso pero limitado al estilo sectorial y a la capacidad de los centros de estudios sociales y de los teatros". Señala que se vendían entre 500 y 750 entradas, debiéndose sumar a quienes no abonaban el ingreso (organizadores, menores de edad, invitados). El pic-nic atraía al conjunto de la familia obrera "durante una jornada completa que redimía la jornada laboral, también de sol a sol, realizada de lunes a sábado, a veces incluso los domingos" siendo una instancia de esparcimiento familiar. Propiciaban un ambiente de armonía y de fraternidad, "dos palabras sustanciales para el anarquismo" mostrando el universo "ajeno a los conflictos de clase o de otro tipo existentes en la sociedad". Se realizaban generalmente en un predio localizado en el barrio de El Prado junto al puente de Paso Molino, territorio que "delimitaba dos mundos antagónicos", afuera donde regía la explotación "y la sobrevivencia individualista apoyada en el dinero y en el poder del más fuerte", y adentro, donde existía, según Vidal, el "apoyo mutuo y el beneficio azaroso". Entre las actividades que se realizaban había expresiones culturales -variados juegos y entretenimientos- y artísticas tradicionales como los "payadores anarquistas". También era común la presencia de una banda de música que incluía un amplio repertorio popular, seguida de bailes improvisados al aire libre.

Por último, un aspecto teórico relevante en que ingresa Vidal es el del carácter de esta cultura. Considera las caracterizaciones de Eva Golluscio de Montoya; Juan Suriano; Andreu-Fraysse-Golluscio de Montoya; Carlos Rama; y Hugo Achugar. Para Uruguay señaló que "el anarquismo conformó, al igual que en Argentina y tal como propone Suriano, un movimiento cultural, político, ideológico y social al que cabe más la consideración de *alternativo* [...] y menos la calificación de "autónomo" o "contracultural", dada la profunda interacción y coincidencia con los modelos y las estructuras del resto de la sociedad que en muchos casos adoptó,

historia social del 'ocio'" en *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa (1832-1982)*, Madrid, Siglo XXI, 1989, p.83.

29 Vidal, 2009a, op.cit., p.3.

30 Vidal, Daniel, "Pic-nics: un día de armonía libertaria" en *Letra Chica revista de ramos generales* Nć3, año 2, diciembre 2009c.

claro que refuncionalizando y resemantizando sus contenidos"[31].

b) La cultura obrera en Salto, Paysandú y Rocha (1918-1925)

Entre los muy escasos trabajos históricos sobre el mundo obrero y el anarquismo en el interior de Uruguay, destaca la publicación del reciente libro de Pascual Muñoz, *Cultura obrera en el interior de Uruguay*, referido al movimiento obrero, incluyendo el influido por el anarquismo, durante los años veinte en tres capitales departamentales, Salto, Paysandú y Rocha. Dado el fuerte sesgo montevideano de la producción historiográfica —en una macrocefálica capital-, es realmente un aporte en el punto de mira y en el conocimiento concreto de tales lugares. Seleccionó un periodo con un momento álgido de las luchas obreras y luego su declive. Desde el punto de vista temático nos acerca a un conjunto de actividades, valores y comportamientos populares, en particular de los organismos gremiales y sus ámbitos de influencia social. Incluye un riquísimo Anexo que registra una amplia gama temática con cartas de obreros rurales y de militantes, textos sobre la mujer, inquietudes del "arte obrero" -poesías, himnos, relatos aleccionantes y moralizantes-, "discusiones teóricas", y documentos orgánicos de las federaciones locales, así como un listado de militantes de esas regiones con una brevísima descripción de cada uno[32].

El capítulo sobre cultura obrera, Muñoz lo desarrolla en aspectos específicos como la conmemoración del Primero de Mayo, las conferencias y giras de propaganda, los centros sociales, las veladas culturales, los picnics obreros, hasta asuntos como la relación con la política, la moral, la literatura y la prensa obreras.

La prensa obrera fue un elemento fundamental como factor ideológico y de propaganda, como organizador y constructor de miradas diferentes, alternativas o combativas del capitalismo. Algunas investigaciones han registrado esta importancia en diferentes periodos y lugares, como Zubillaga y Balbis, y Lobato.[33] Muñoz despunta el tema con una reflexión de Luce Fabbri, "la clase obrera, en sus minorías más concientes, trataba de conquistar la cultura", refiriéndose al tiempo abierto por la revolución rusa. Y luego, con una cita de Lobato, que alude a otro fenómeno "la prensa obrera fue una herramienta fundamental para construir a los trabajadores como una clase social con derechos en el Rio de la Plata"[34].

Muñoz registra las vicisitudes de la prensa obrera de Salto, a través del periódico *La Tierra* editado desde 1920 y que llegó a imprimir 220 números hasta 1925, en su primera época. Se muestra al grupo editor expresando sus necesidades y llamado a los demás trabajadores: "como los que escribimos La Tierra somos trabajadores y no disponemos de tiempo suficiente desearíamos que los gremios enviasen" sus colaboraciones e informes antes de los viernes, instando "hay que trabajar todos compañeros"[35]. El periódico se presentaba como obrero pero tenía un claro perfil ideológico, definiéndose desde el primer número como anarquista. Muñoz registra el procedimiento mediante el cual todos los delegados de los gremios acordaron esa definición, salvo, paradojalmente, el único delegado de un centro anarquista. Su redacción se encomendó a un comité editor, formado por delegados de los gremios. En un primer momento este comité fue el Comité Pro-Imprenta, siendo su administrador Adolfo Tettamanti. Si bien la mantención del periódico se hacía por suscripción y ventas, los gremios colaboraban para sostenerlo. A inicios de 1921 cambia el equipo de redacción, en momentos en que *La Tierra* sufría un importante déficit, entre los gastos (se agregó una cuota por la imprenta) que superaban los escasos ingresos. Esta situación fue conocida y recibió colaboración económica de la Agrupación comunista anárquica Anselmo Lorenzo (de Picapedreros) de Montevideo con la venta de mil bonos, y el gremio de Chauffeurs Unidos de Buenos Aires con $100, así como una rifa y una velada a su beneficio en Montevideo organizada por el Centro Brazo y Cerebro. A pesar de otros aportes que realizaron los gremios y nuevas suscripciones, el déficit continuó, produciéndose en los siguientes años diferentes zozobras económicas -y los sucesivos apoyos solidarios, de Uruguay y la vecina Argentina- que Muñoz describe con precisión. En el número 218 de 20 de abril de 1925 se decía "Un periódico anarquista es una luz radiante de fulgores en la obscura noche de la ignorancia... Es el látigo que fustiga implacable la

31 Vidal, 2010, op.cit., pp.54-57.

32 Muñoz, 2015a, pp.406-474.

33 Zubillaga, Carlos, Balbis, Jorge, *Historia del movimiento sindical uruguayo*, Tomo II, Montevideo, Banda Oriental/CLAEH, 1986; Lobato, Mirta Zaida, *La prensa obrera. Buenos Aires y Montevideo, 1890-1958*, Buenos Aires, Edhasa, 2009.

34 Fabbri, Luce, "La cultura: exploración de las raíces", "La Lupa" *Brecha*, Montevideo, 23/1/1987; Lobato, 2009, op.cit., p.201.

35 Muñoz, 2015a, op.cit., p.366.

prepotencia de los tiranos. Es la tribuna donde se expone al pueblo las ideas de amor y de justicia, diseñando una sociedad de hombres libres…" El último número de esta época (el Nº220) se vio el 5 de julio de 1925. Según Muñoz fue el fin de un ciclo, cuyo impulso movió los agitados años de 1917 a 1920, gestando en Salto uno de los focos más importantes de agitación obrera del interior del Uruguay en ese periodo[36]. En sus conclusiones, Muñoz entiende que lo que conoció en su investigación sobre Salto, Paysandú y Rocha, le permite afirmar que "la cultura obrera promueve la idea de que lo que da 'estatus' a un ser humano en la sociedad no es su calidad de 'ciudadano' […] sino su calidad de 'productor', y en ese sentido lucha porque los trabajadores puedan hacerse cargo de la sociedad […] a través de los organismos sindicales".

Pic-nic del Ateneo Cerro-Teja a comienzos de los años cincuenta. Entre otros se encuentran León Duarte, Ricardo Barcia y el anarquista argentino Laureano Riera. Los libertarios seguían apostando a la búsqueda de ambientes naturales y de encuentro intergeneracional, reuniendo niños, jóvenes y veteranos, hombres y mujeres.
Fuente: Colección particular de J.C. Mechoso.

c) Anarquistas y 'tiempo libre' en Montevideo, 1920-1950

Uno de los hallazgos más claros que podría encontrarse al investigar el anarquismo en Montevideo entre 1920 y 1950 son sus cambios, no tanto en el terreno de sus principios sino en sus prácticas y en sus análisis sobre la cultura y otros comportamientos populares[37]. Me he preguntado: ¿Cómo era la sociedad montevideana de los veinte y qué opciones abría para el disfrute del tiempo libre? ¿Con qué emprendimientos debían competir los libertarios en ese terreno? Montevideo ofrecía muchas alternativas para el esparcimiento de todas las clases sociales y capturaba el interés de las clases trabajadoras y populares: viejos medios como las publicaciones y nuevas como la radio y el cine, deportes rápidamente "popularizados" y masivos como el fútbol y el siempre renovado carnaval. Algunas de estas opciones provenían o eran reelaboradas "desde abajo" (fútbol, carnaval, consumo de prensa, cine y radio), y todas ellas iban atrapando a gran parte de la sociedad y a sus clases populares y trabajadoras.

Como era común en la región, las críticas anarquistas eran certeras contra el consumo de alcohol, el carnaval y los juegos de azar por dinero, lo que era compartido desde comienzos del decenio de 1920 también con socialistas y comunistas. A veces, en los años 20, criticaron incluso el fútbol como deporte, pero sin duda que fue generalizado el rechazo del uso "burgués" del seleccionado nacional -la "celeste"- y el fútbol profesional. El de 1920 era un contexto convulsionado, revolucionado por las noticias de la revolución rusa, y en Europa, por las fuertes luchas sociales en la región y en el mismo Uruguay. No puedo sintetizar el amplio arsenal de propuestas alternativas en el campo cultural y de la formación, solo mencionar: ateneos, bibliotecas, conferencias y cursos, centros de estudios, veladas culturales (poesía, teatro, conferencias, cine), al aire libre pic-nics, actividades en playas y deportes obreros en especial el fútbol[38].

36 Destaca a posteriori el resurgir de una 2š época de *La Tierra* a comienzos del decenio de 1930, de febrero de 1932 a enero de 1933, editándose al menos unos cincuenta números, y de una 3š época entre 3/71937 y 2/2/1938: Muñoz, 2015a, op.cit.382-387.

37 Porrini, Rodolfo, *Izquierda y culturas obreras en el 'tiempo libre', Montevideo (1920-1950)*, Tesis de Doctorado, UBA, 2012; "Anarquistas en Montevideo: ideas y prácticas en torno al 'tiempo libre' de los trabajadores (1920-1950)", *Historia, Debates e Tendencias*, Vol 13, Nć2, jul-dic 2013a, pp. 357-371.

38 Porrini, Rodolfo, "Izquierda uruguaya y culturas obreras. Propuestas al 'aire libre': el caso del fútbol (Montevideo, 1920-1950)", *Diálogos*, v. 16, n.1, p. 69-95, enero-abril/2012; "Izquierda uruguaya y culturas obreras. Propuestas al 'aire libre': pic-nics y paseos campestres en Montevideo, 1920-1950", *Revista Mundos do Trabalho*, Vol. 3, Nć 6, jul-diciembre 2011, pp.105-129, "Las izquierdas y el carnaval: Montevideo 1920-1950", *Anuario IEHS* 28 (2013), pp. 101-115; "Izquierdas uruguayas

Entre 1920 y 1950 los anarquistas fueron modificando algunas de sus interpretaciones y las propuestas alternativas, pensando en las causas que pudieron influir en tales modificaciones. Tal vez desde los años cuarenta, los cambios sociales y culturales que se implantaron en Montevideo, su nueva clase trabajadora y sus barriadas populares y obreras, también tuvieron efectos en los trabajadores y jóvenes del movimiento anarquista[39]. El marco político y económico más general difería de 1920, reservas ecónomicas importantes, un Estado interventor que retomaba la senda reformista de inicios del XX y apuntaba al "bienestar", que creó mecanismos de concertación social eficaces, que elevó el nivel de vida de las clases populares urbanas, que inventó la edulcorada imagen "Cómo el Uruguay no hay!".

Uno caso notorio de cambios en las percepciones y prácticas anarquistas se puede ver en el fútbol. Mientras aún ciertos ácratas en el periódico *Voluntad* mantenían críticas y rechazos al fútbol profesional, los jóvenes de Juventudes Libertarias o militantes sindicales como Juan Carlos Mechoso los aceptaban, se insertaban en cuadros de fútbol de sus barrios o apoyaban a equipos de barrio obrero como Club Atlético Cerro o Rampla Juniors en la Primera División. A veces, desde esos clubes con presencia e influencia anarquista se organizaban pic-nics en apoyo a los "presos sociales", y en la sede del club El Vencedor en el barrio obrero La Teja, un cartel sentenciaba "Aquí no entran milicos ni carneros".

3. Una hipótesis y una reflexión Final

Ambientada en cambios socio-económicos y culturales, es probable que la nueva clase trabajadora influyera en las jóvenes camadas militantes anarquistas, no todos ellos obreros, pero insertos —por nacimiento o vocación militante- en barriadas obreras y populares. Supongo que esto pudo ayudar a mitigar —o equilibrar- la presencia de las formas expresivas de la "alta cultura" en sus actividades y un acercamiento mayor a los gustos y comportamientos populares. Además, entre los cambios en las formas usadas, se puede destacar el formidable impacto del cine y de la radio entre los montevideanos, y el desarrollo de los "teatros independientes", aminorando la presencia en las veladas de los antiguos "cuadros dramáticos". Por otra parte también se observó una retracción de la influencia de expresiones étnicas y regionales en una sociedad más "uruguayizada" y con menor presencia inmigrante.

En otro texto he reflexionado: "El polifacético movimiento anarquista del decenio de 1920 se había modificado. Hacia fines de los cuarenta e inicios de 1950 ya no gozaba de la hegemonía del sindicalismo —en el terreno de otras corrientes, destacando las marxistas-, ni la extensión diversificada de ateneos y centros de estudios, ni la potencia cultural en aquella Montevideo más aldeana y con reconocidos referentes intelectuales anarquistas o "anarquizantes". Pero otros militantes, grupos y formas expresivas se insinuaban y afirmaban. Tenían nueva vida en el movimiento estudiantil -con la interesante capacidad de expansión que permitía el ámbito educativo-, entre los sindicatos, y en actividades barriales como los clubes de fútbol. Posiblemente las Juventudes Libertarias incorporaron una juventud estudiantil y obrera ilusionada y potente, así como los libertarios se insertaban en sindicatos de acción directa o autónomos, cuyas energías unidas protagonizarían importantes tareas en los siguientes años"[40].

Además de estos avances, me aventuro a proponer lo que falta: búsquedas y análisis más profundos de la producción sobre el tema; estudios del anarquismo en periodos poco transitados como los decenios de 1930 y 1940 o durante la dictadura de 1973; las conexiones transfronterizas (regionales e internacionales); el caracter contracultural o alternativo de sus prácticas; cuestiones de género y etáreas; hasta hallar los hilos que puedan unir individualistas, grupos afines o comunitarios, ateneos y sindicalistas del siglo XX con las corrientes actuales. Eso supone tiempos de investigación —nuevas fuentes, métodos y reflexiones teóricas-, así como energías.

y algunas experiencias educativas y formativas: Montevideo, 1920-1950", *Educação Unisinos* 20 (2), mayo/agosto 2016 (en edición).

39 Porrini, Rodolfo, *La nueva clase trabajadora uruguaya (1940-1950)*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2005, Serie "Tesis de Maestría" de la FHCE.

40 Porrini, 2013a, op.cit., p.368.

RESEÑAS

...

James C. Scott

Elogio del anarquismo

Barcelona,Crítica, 2013, 222 págs.

(Traducción de Rosa M. Salleras Puig)

Para los lectores que ya conozcan los libros de James Scott, este trabajo sobre el anarquismo no debe sorprenderlos. Sus trabajos anteriores han explorado las formas cotidianas de resistencia que practicaban—y que siguen practicando—las comunidades marginadas en el sudeste de Asia y en el mundo generalmente. Desde hace décadas ha existido en su trabajo—por ejemplo, en *Armas de los Pobres* y en *Ver como un Estado*—una perspectiva (o un 'sesgo,' en palabras de Scott) que podemos designar anarquista: una visión sospechosa del Estado, de la planificación y de las grandes aventuras utópicas del siglo XX, como el maoísmo, el estalinismo, el friedmanismo (lo que podemos denominar como el capitalismo de los Chicago Boys), y el neo-liberalismo[1]. Pero hasta ahora, Scott no había usado el lenguaje ni las categorías asociadas con el anarquismo[2]. *Elogio del anarquismo*, entonces, es interesante no sólo como una reivindicación popular del anarquismo, sino también como una revelación de la forma por la cual un intelectual, antropólogo e historiador, llegó al anarquismo. En su prefacio, nos explicó: "Mi interés en la crítica anarquista del estado nació de la desilusión y de las esperanzas frustradas de un cambio revolucionario, una experiencia bastante habitual que vivieron aquellos a quienes la conciencia política se les despertó en la década de 1960 en América del Norte. [...] Caí en la cuenta, aunque con un cierto retraso, de que casi todas las grandes revoluciones victoriosas habían terminado creando un estado más poderoso que el que habían derrocado, un estado que, a su vez, podía extraerle más recursos, y ejercer un mayor control sobre la población a la que suponía que tenía que servir" [pp. 7-8].

Los ejemplos abundan: la revolución francesa y la revolución rusa, claro, pero también la revolución de las colonias de América del Norte que garantizó la continuación (mejor dicho, la expansión) de la trata de esclavos[3]. O podemos hablar de las revoluciones de la época de los años 1960 con las represiones del campesinado en el norte de Vietnam por el Viet Minh y con el desastre increíble que fue el Gran Salto Adelante en la China de Mao. Al mismo tiempo, los regímenes 'liberales' tampoco ofrecían alternativas con sus fuertes desigualdades y su apoyo a regímenes dictatoriales (como el de Pinochet) que trataban de manejar sus propias revoluciones mercantiles. Así, este libro no es una celebración del triunfo del mercado libre, algo demasiado frecuente en los Estados Unidos hoy en día con la irrupción de una nueva generación de anarco-capitalistas en lugares como Silicon Valley. Para confirmar el punto, Scott concluyó el prefacio del libro con una frase bien conocida de Bakunin: "La libertad sin el socialismo es privilegio e injusticia; el socialismo sin la libertad es la esclavitud y brutalidad".

El libro está dividido en seis capítulos que cubren una variedad de temas—la importancia del conocimiento local y el conflicto entre tal

1 Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance in Southeast Asia* (New Haven: Yale Univeristy Press, 1985); *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (New Haven: Yale University Press, 1998).

2 Menos en su libro nuevo *The Art of Not Being Governed: An anarchist history of upland Southeast Asia* (New Haven: Yale University Press, 2009).

3 Sobre la expansión de la esclavitud durante la época de la emancipación revolucionaria del mundo atlántico, véase Greg Grandin, *The Empire of Necessity: Slavery, Freedom and Deception in the New World* (New York: Picador, 2015).

conocimiento y el deseo por las autoridades para una legibilidad sinóptica; la importancia de la libertad de jugar sin reglas; los grandes problemas de la obsesión por la analítica cuantitativa de las instituciones modernas; la importancia de rescatar a la pequeña burguesía de la infamia que se ha experimentado desde los escritos de Marx hasta nuestras días—pero con un hilo coherente capturado en el subtítulo del libro: "Seis ensayos simples sobre la autonomía, la dignidad, y el trabajo y el juego significativo"[4]. Se da una idea básica al lector de lo que se encuentra adentro: una serie de ensayos ("fragmentos") sobre el anarquismo como una forma de vivir y una forma de organizarse en la vida. Se da énfasis al mutualismo y a "la cooperación sin jerarquía o sin el gobierno del estado; "la tolerancia [...] a la confusión y a la improvisación"; y a la "confianza en la cooperación espontánea y la reciprocidad" [11]. Este no es un libro sobre el anarquismo como ideología fija, ni movimiento social, ni tradición larga, sino un estudio alrededor de las maneras cotidianas y desde abajo para organizarse y vivir en condiciones de libertad y sin jerarquía. En este sentido, la perspectiva de Scott tiene mucho en común con la del pensador inglés Colin Ward y su argumento que se concentra en la anarquía en acción[5].

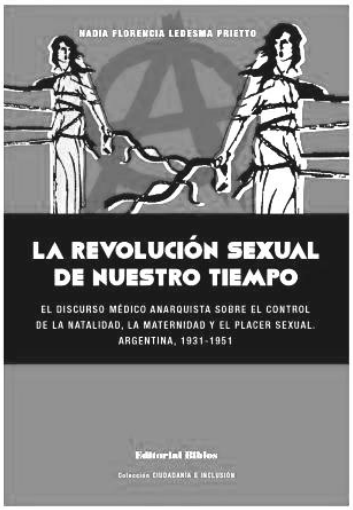
Hay críticas de tal perspectiva. Los críticos acusan, o bien a James Scott o bien a Colin Ward, de tener una visión demasiado liberal o reformista; que la celebración de la espontaneidad es anti-política; que la falta de la búsqueda del cambio estructural es una forma de resignación hacia la existencia del Estado y del sistema capitalista[6]. Quizás tengan razón estas críticas pero vale la pena notar que el enfoque de Scott nos destaca unos puntos claves: primero, que ya existen—en nuestras vidas, en nuestros barrios y pueblos—formas de anarquismo que frecuentemente no reconocemos como el anarquismo. El anarquismo ni era ni es una filosofía extremista y la importancia del libro de Scott es precisamente su capacidad por entender formas básicas de vivir, como formas de lo que significa el anarquismo. El segundo punto clave que merece atención es la recuperación por Scott de la agenda histórica de las clases marginadas. ¿Qué mueve o promueve el cambio histórico? Si para Marx era el conflicto social entre las clases y los modos de la producción y para Malthus eran cambios demográficos y la relación entre la producción y la población, para Scott, el motor de la historia es la actividad cotidiana y extra-institucional, casi invisible, de las clases marginadas. Y en este sentido, Scott ha escrito no solamente un análisis *del* anarquismo, sino a la vez un análisis anarquista.

RAYMOND B. CRAIB
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
UNIVERSIDAD DE CORNELL

4 Desafortunadamente la versión española no cuenta con el subtítulo. Vale la pena también notar que el título en inglés—*Two Cheers for Anarchism*—tiene algunos matices que no se puede capturar el título en español. En inglés, el abrazo total de un concepto, o idea, o aun una persona se ha celebrado con "three cheers;" asi que, "two cheers" significa una reivindicación del anarquismo pero sin el abrazo total de la filosofía.

5 Colin Ward, Anarchy in Action *Anarchy in Action* (London: Freedom Press, 1982) y Ward, *Anarchism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2004)

6 Para una discusión, véase: Matthew Wilson y Ruth Kinna, "Key Terms," en Kinna, ed., *The Continuum Companion to Anarchism* (London: Continuum, 2012), 352.



Nadia Ledesma Prietto

"La Revolución Sexual de Nuestro Tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951

Buenos Aires, Editorial Biblos, 2016, 238 págs.

Animarse a pensar el anarquismo como fenómeno cultural sin pasar por alto la revulsiva potencia política de su práctica, indagando desde perspectivas novedosas que aporten nuevos matices para el análisis. Recuperar discursos soslayados sobre derechos (no) reproductivos para entramar un hilo genealógico que historice las demandas pendientes que enarbolamos desde el feminismo argentino actual. Estas dos grandes apuestas vertebran de algún modo el libro "*La Revolución Sexual de Nuestro Tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951* (Editorial Biblos, 2016) de Nadia Ledesma Prietto, doctora en Historia por la Universidad de La Plata. Y es desde ese punto de partida que la investigación se desarrolla articulando diálogos posibles con distintas líneas historiográficas que no suelen entrecruzarse. Por un lado, Ledesma Prietto propone un camino de continuidad con las investigaciones en materia de anarquismo, sobre todo con aquellas que han explorado la dimensión cultural de la propuesta ácrata. En la línea del historiador Juan Suriano[1], entiende al anarquismo como un movimiento cultural, político, ideológico y social. Y es por ello que entiende necesario desmontar aquel sentido común que cierta historiografía local consolidó y que ha postulado la década de 1930 como fecha de defunción de esta corriente política. Por otro, desde el interés particular que le despiertan los discursos médicos anarquistas, revisa a su vez la tradición de estudios que centran su atención en la eugenesia como paradigma que adquirió status de cientificidad y que permeó a comienzos del siglo XX los ámbitos médicos, jurídicos y políticos en nuestro país. Lo hace también desde una perspectiva particular: rastrear en las locuciones médicas ácratas aquello que el marco eugenésico les posibilitó explorar: el control de la natalidad como una opción que habilitaba la emancipación sexual de las mujeres.

En términos teórico-metodológicos, esta investigación se entronca en la tradición de los estudios históricos que centran su atención de manera puntual en la producción discursiva de los sujetos que analizan. La elección no es azarosa, ya que la autora, al enfocar de manera privilegiada en las décadas posteriores a 1930, encuentra allí una estrategia ácrata de difusión vinculada a la proliferación de proyectos editoriales y revistas, que desplegaron numerosos militantes anarquistas, provenientes de sectores medios y profesionales urbanos. Si bien la autora plantea que la misma fue una modalidad adoptada como respuesta a *la contracción del agenciamiento anarquista en el movimiento obrero*[2] los múltiples contactos de estos sujetos con la F.A.C.A. (Federación Anarco-Comunista Argentina) también permiten vislumbrar vasos comunicantes entre diversos sectores cuya afinidad con el anarquismo logró

1 J. Suriano, *Anarquistas, cultura y política libertaria en Buenos Aires 1890-1910*, Buenos Aires, Manantial, 2001.

2 N. Ledesma Prietto, *"La revolución sexual de nuestro tiempo". El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951*, Buenos Aires, Ed. Biblos. 2016. p.16.

sortear la persecución de los años '30. La propuesta de indagación en el corpus documental seleccionado por la historiadora intenta articular una perspectiva relacional, en donde pueda hacerse evidente la heterogeneidad de las locuciones médicas, pero también las intertextualidades, los préstamos teóricos, las migraciones trasnacionales de ideas. Así, este análisis del discurso no desconoce del todo las diversas prácticas involucradas en la producción de materiales de difusión de teoría, los encuentros, las afinidades, los debates históricamente situados. Es esta intención de revisar la polifonía la que a lo largo del libro irá entramando diálogos implícitos, evidentes o hipotéticos entre tres grandes corrientes discursivas. En primer lugar, la corporación médica local que esta historiadora ve consolidada hacia la década del '30, con un fuerte aval estatal y con tendencias en su interior en las que se constatan, por un lado, lazos con la eugenesia alemana -que pronto daría sustento médico al régimen hitleriano- y por otro, con el Consorcio de Médicos Católicos, cuya acción en esta década incide de manera notable en las políticas públicas ligadas a la maternidad.

En segundo lugar, como voces disidentes a la tendencia médica hegemónica -y a su rol en la configuración de normas relacionadas a la sexualidad y la maternidad-, la autora observa a aquellas mujeres médicas, muchas de ellas insertas en el socialismo, que aunque no consiguieron disputar espacios de poder en las instituciones del Estado -Ledesma Prietto menciona, por caso, la expresa voluntad de excluirlas de la docencia universitaria- sí hicieron oír sus propuestas en publicaciones partidarias, ideadas para interpelar al sexo femenino.

En tercer lugar, y como protagonistas en la pesquisa de esta historiadora, encontramos a los médicos ácratas, sus producciones teóricas y sus diversos proyectos editoriales. Estas iniciativas tuvieron a su vez un correlato en prácticas activas de salud, llevadas adelante por dichos profesionales, y que estaban permeadas por una ideología emancipadora, que a su vez se hacía eco y resignificaba el paradigma científico dominante de la época.

Publicaciones como *Iatría*, para referenciar las voces hegemónicas; *Vida Femenina*, como uno de los ejemplos editoriales socialistas dirigidos específicamente a las compañeras mujeres -que funcionó además de palestra política de la médica y feminista Alicia Moreau de Justo- y las revistas *Cultura Sexual y Física*, *Hombre América Fuerte y Libre*, *Nervio*, *Luz* y la revista *Estudios* de España, el periódico anarquista *Reconstruir* de Buenos Aires y las obras del médico ácrata Juan Lazarte -cuya publicación *La revolución sexual de nuestro tiempo*, se ve homenajeada en el título del libro de Prietto- conforman el corpus de fuentes que sirven de apoyatura a esta investigación.

Dentro de la historiografía sobre anarquismo en la que la autora se referencia, el área específica de estudio en la que abreva es aquella que sondea dentro de esta corriente política para dar con ciertos puntos de cuestionamiento sobre la moral burguesa, que redundaron específicamente en propuestas de emancipación frente a la opresión de género. En la línea inaugurada por Dora Barrancos[3] y Mabel Bellucci[4], y dialogando también con investigadoras contemporáneas en la materia como Laura Fernández Cordero[5], la autora busca continuar esa línea de impronta feminista, en un horizonte temporal que extiende la pesquisa hasta la década de 1950. De ese modo, busca recuperar no sólo la propuesta médica ácrata, sino también, aquellas figuras ineludibles del anarquismo femenino, sus publicaciones e incluso las voces de las propias compañeras, que ponían en evidencia los límites de los discursos emancipadores, al refrendar ciertas consignas con las prácticas de hecho existentes al interior del movimiento[6].

Es en el ámbito del discurso donde esta historiadora pone el foco. Y la hipótesis general que guía su investigación es que con la consolidación del pensamiento eugenésico anarquista local a través de su propuesta de control de la natalidad se fortaleció y se legitimó un discurso sobre los derechos de las mujeres a decidir sobre su capacidad de gestar y su derecho al placer sexual sin que interviniera la reproducción como único destino para las mujeres[7].

El libro está estructurado en cinco

3 Véase por ejemplo: D. Barrancos, *Anarquismo y sexualidad*, en D. Armus (comp.), *Mundo urbano y cultura popular*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1990; D. Barrancos, *Presencia de la mujer en las luchas sociales argentinas de principio de siglo*, en *Aportes para una Argentina plural*, Buenos Aires, Archivo General de la Nación, 1999.

4 M. Bellucci, *Anarquismo, sexualidad y emancipación femenina. Argentina alrededor del 900*, Nueva Sociedad, nº 109, septiembre-octubre, 1990.

5 Véase por ejemplo, L. Fernández Cordero, *"Amor y sexualidad en las publicaciones anarquistas (Argentina, 1890-1930), Entrepasados"*, nº 32, Buenos Aires, 2007 o L. Fernández Cordero, *"Queremos emanciparnos". Anarquismo y mujer en Buenos Aires de fines del XIX, Izquierdas*, año 3 nº 6, 2010.

6 N. Ledesma Prietto, *op.cit*. p.71.

7 *Ibid*, p.19.

capítulos, cada uno de los cuales aborda una arista del problema que la autora se propone explorar. En el primero de ellos, se reconstruye el contexto histórico que le da sentido a un heterogéneo entramado de discursos provenientes del campo médico. Allí Ledesma Prietto presenta las voces de los sujetos que hegemonizan la línea dentro de dicho campo, para luego poder enmarcar el cuestionamiento que suponen las perspectivas disidentes, tanto las provenientes del feminismo socialista, como las de los médicos ácratas.

En el segundo capítulo, la autora indaga en torno al modo por el cual el discurso médico contribuyó a normativizar en esta época los roles de géneros previstos para hombres y mujeres. Al analizar tanto la línea hegemónica como las voces de la disidencia, se permite hablar de reapropiaciones y resignificaciones por parte de feministas y anarquistas. Por ejemplo, vuelve sobre los discursos de Alicia Moreau de Justo y revisa lo que cierta tradición de historiadoras feministas nombró como "maternalismo político", es decir, la legitimidad que algunas mujeres ganaron en la esfera de lo público al postular que los derechos ciudadanos femeninos se sustentaban en su rol de madres. En este punto, la autora deja entrever cierta incomodidad -extemporánea quizás- al reconocer los límites históricos que estas mujeres encontraron para formular sus demandas en otros términos. Y refuerza su consideración del anarquismo como vanguardia político-cultural al recuperar en publicaciones ácratas como Nuestra Tribuna, hacia 1922, nociones que se aproximaban mucho a la moderna noción de patriarcado, entendido como "sistema instaurado para negar los derechos a las mujeres, sometiéndolas a una vida de humillación y sumisión, negándoles un lugar en el espacio público"[8].

El tercer capítulo propone una exploración por los modos de pensar el control de la natalidad, en su vinculación con el paradigma eugenésico, en tanto que modelo de "perfeccionamiento" poblacional. Aquí la autora revisa la forma en que dicho paradigma impactó en los discursos hegemónicos, feministas y ácratas sobre anticoncepción. En primer lugar, distingue nuevamente dentro del campo médico ligado a la órbita estatal, entre aquellos/as que se referenciaban en un posicionamiento filo-germano en relación a la eugenesia -representadxs por el médico Josué Beruti- y lxs profesionales ligados al Consorcio de Médicos Católicos, para poder distinguir dos miradas en relación a control de la natalidad. En lo tocante a la propuesta de educación eugenésica, Ledesma Prietto encuentra un acuerdo, ya que se apelaba en primera instancia a una estrategia pedagógica representada por campañas de maternalización de las mujeres. En materia de métodos anticonceptivos, se reseña que profesionales como Beruti postulaban que no debían ser herramientas al alcance de las mujeres, sino que el control de la natalidad debía estar fundado en consideraciones médicas y, si era necesario, podría apelarse a esterilizaciones o a intervenciones de interrupción de embarazo. Quienes estaban insertos en el Consorcio de Médicos, se oponían a esta última propuesta, en consonancia con lo prescripto por la encíclica *Casti Conubi* promulgada por el papa Pío XI en 1930, la cual expresaba su desacuerdo con cualquier tipo de anulación matrimonial, método anticonceptivo o aborto[9].

La línea socialista también presentaba matices en este punto: Ledesma Prietto logra plantear la convivencia de distintas miradas en torno al tema, entre la voluntad política de legisladores socialistas como Enrique del Valle Iberlucea, que esgrimían razones en el Congreso en materia de aborto terapéutico, y la apelación a la estrategia del maternalismo político de las principales referentes femeninas del partido.

Para caracterizar la postura ácrata en torno al control de los nacimientos, esta historiadora acierta al poner en relación, no sólo los planteos explícitos del médico rosarino Juan Lazarte dentro del campo médico, sino en un contexto internacional por el cual, por ejemplo, los contactos con la experiencia republicana española supusieron una influencia clara, en materia de la necesidad de acceso de las mujeres al aborto legal. Aún cuando esa práctica no fuera recuperada o abiertamente reivindicada por el anarquismo argentino de ese momento, no obstante, la autora rastrea prácticas editoriales como las del médico Manuel Martín Fernández, que divulgaron de manera activa información sobre anticoncepción, dentro de publicaciones como *Cultura Sexual y Física* (1937-1941) y *Hombre de América fuerte y libre* (1940-1945).

En el capítulo cuatro, la historiadora se ocupa de rastrear dentro del conjunto de formulaciones de los médicos anarquistas, los rasgos de una propuesta de una otra maternidad posible, alejada de los cánones de la línea médico-estatal hegemónica. En una suerte de punto

8 *Ibid*, p.73.

9 *Ibid*, p.86.

intermedio son ubicadas nuevamente las médicas del Partido Socialista, insertas dentro del feminismo de comienzos de siglo XX que fuera denominado por distintas autoras como "maternalismo político"[10], feminismo maternal[11] o feminismo relacional[12] (Offen, 1991). De acuerdo a la autora esta idea englobaba dos premisas: la primera que por ser madres las mujeres debían tener derechos sociales, civiles y políticos. La segunda, que su participación transformaría la política y la sanearía al llevar al espacio público los atributos morales de la maternidad[13]. Sin embargo, la autora también consigue dar con algunas menciones sobre el tema, enunciadas por la propia Moreau, que suman un matiz para indagar en la postura de las feministas socialistas. Tal como rescata esta historiadora, la médica señalaba hacia 1945, que la maternidad accidental debía reemplazarse por la maternidad consciente y voluntaria que se alcanzaría a través de un proceso de evolución mental. La indagación en torno a otras ideas sobre lo que la maternidad podía llegar a ser se extiende, con particular interés, a las formulaciones explícitas o indirectas de los médicos y las mujeres anarquistas. Tal como expone Ledesma, para este grupo, la preocupación por la maternidad no sólo se concentró en los conocimientos anticonceptivos, sino que también involucró los derechos a la maternidad y la paternidad de las personas solteras y el problema de la falta de independencia económica de las mujeres, como síntoma de opresión patriarcal[14].

En este punto la autora discute con las posiciones de dos historiadoras que revisaron el tema, la ya mencionada Marcela Nari y Mary Nash. Por un lado, Nari reconoció el aporte de Lazarte enmarcado en una corriente de pensamiento libertaria, pero señaló que la propuesta lazartiana presuponía de todos modos un ideal "absorbente y excluyente de maternidad", ya que la "mejor" madre no era la que más hijos tenía si no la que ofrecía a cada uno de ellos mayor dedicación física y afectiva. La mirada de Ledesma Prietto es más afín a la de Mary Nash, quien, si bien no pone el acento en la línea emancipatoria de Lazarte sí toma el planteo de conjunto como una postura que abonaba a la idea de planificación familiar entre las clases trabajadoras. Nuestra autora da un paso más al interpretar en las voces médicas ácratas una forma de consideración de las mujeres como sujetos de derechos, con potestad sobre sus cuerpos. Aquí, al planteo estrictamente médico sobre la herramienta de control de natalidad le suma tanto Lazarte como su par Martín Fernández, un elemento afín al ideario anarquista, ligado a la posibilidad de las uniones libres, como contestación al matrimonio burgués, su cuota de hipocresía y opresión hacia las mujeres. Y en esa línea, ya teniendo en mente cuestiones ligadas a los deberes parentales, Lazarte planteaba que la falta de vínculos legales -entre compañerxs- no se traducía en relaciones laxas con hijos e hijas. Esto supuso, de acuerdo a Ledesma Prietto, una teorización en torno a una masculinidad que no estuviera ajena a la paternidad, matizando así -o complementando- el indestructible binomio madre-hijx.

Es en el quinto y último capítulo en donde la autora hilvana una genealogía posible que tiende puentes entre aquella noción de "revolución sexual" enunciada por Lazarte en su obra de 1932 y la de los años '60 que acompañó las organizaciones de mujeres, en la configuración del feminismo de la Segunda Ola en distintos puntos del mundo, especialmente en zonas urbanas y en campus académicos del hemisferio norte. Para hacerlo, una vez más pone en relación contextual la propuesta lazartiana y se pregunta por los alcances y las implicancias de esa noción de emancipación de la sexualidad. Comienza por caracterizar a las médicas feministas ya revisitadas, las cuales estarían insertas en un movimiento de feminismo de la Primera Ola y concluye que aunque la emancipación de las mujeres resultaba clave para sus luchas, no existió expresamente un planteo que comprendiera aspectos sexuales de las compañeras. Con la excepción de la preocupación por un doble criterio moral en el que veían uno de los orígenes de la desigualdad de los sexos[15].

En términos de la propuesta ácrata, la autora retoma la periodización que Mary Nash construye para pensar el caso español. Así, entre principios de siglo XX y 1922-23, se constata que las discusiones sobre amor libre y placer ocuparon

10 M. Nari, *Políticas de maternidad y maternalismo político. Buenos Aires, 1890-1940*, Buenos Aires, Ed. Biblos, 2004.

11 G. Bock, *La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional*, Historia Social, nć 9, Universidad de Valencia, 1991.

12 K. Offen, *Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo*, Historia Social, Nć9, Universidad de Valencia, 1991.

13 N. Ledesma Prietto. *op.cit.* p.131.

14 *Ibid*, p.134.

15 A. Lavrin, *Feminismo y sexualidad. Una relación incómoda*, en A. Lavrin (comp.), *Mujeres, feminismo y cambio social. Argentina, Chile y Uruguay*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2005.

buena parte de las publicaciones libertarias. A partir de la década del '30, haciéndose eco de un clima de época, los mismos debates fueron permeados por consideraciones eugénicas y del campo médico en el que un conjunto de profesionales anarquistas se desempeñaba. No obstante, para complejizar el análisis y matizar los límites de esa escición temporal y temática, esta historiadora refiere a los vínculos teóricos y políticos entre Lazarte y Julio Barcos, considerado por algunos intelectuales como uno de los pilares ácratas del feminismo moderno. De acuerdo a la autora, en su obra "La libertad sexual de las mujeres" de 1921 se adivina un antecedente claro de la apuesta lazartiana, en materia de defensa de derecho al propio cuerpo por parte de las compañeras. Tal como cita Ledesma Prietto, Barcos planteaba que "lo que queremos es que cada mujer haga libre uso de su cuerpo y alma, sin mendigar su libertad a nadie". A su vez, las filiaciones teóricas en la materia también pueden ser rastreadas a través del ya mencionado proyecto editorial que dirigió Lazarte, la colección Eros, que se ocupó de traducir y difundir a exponentes de vanguardia en temas de sexología, tales como "El Alma y el Amor", del médico alemán Magnus Hirschfeld[16], pionero en la defensa de los derechos de la comunidad homosexual. En ese mismo sentido, la historiadora reconoce posibles afinidades teóricas con el también médico y psicólogo especializado en sexualidad, Wilhelm Reich.

En el tramo final del capítulo, Ledesma Prietto repasa los principales tópicos abordados por Lazarte en su folleto "La revolución sexual de nuestro tiempo", publicado en Argentina por la editorial Nervio y difundido también un año después por la editorial Tierra y Libertad en España. La obra estructura una crítica a la institución matrimonial a través de la defensa de las uniones libres, un cuestionamiento a la virginidad como valor moral burgués que obturaba la emancipación sexual de las mujeres y la necesidad de alcanzar la independencia económica como prerrequisito para una emancipación plena, en la que la prostitución no fuera una salida a la que las mujeres tuvieran que recurrir, ya que se la entendía como contracara hipócrita de la doble moral burguesa. Entre los límites que la autora le reconoce a las formulaciones lazartianas y a su mirada crítica sobre las instituciones de amor burgués, se encuentra la no mención a la posibilidad de un placer sexual no heterocentrado. Aún cuando una posible lectura de la obra del ya nombrado Hirschfeld podría haber dado lugar a contemplar una corriente de ideas que habilitara la inclusión de un matiz sobre las uniones gay-lésbicas, al situar históricamente la obra de Lazarte en el marco local es complejo aventurar que tal posibilidad hubiera sido viable.

Este libro resulta, en suma, una oportunidad ineludible de revisar, de la mano de su autora, la figura magnética de Juan Lazarte, médico rosarino, libertario, profesor en Ciencias Naturales que compartió aulas con Florentino Ameghino en la ciudad de La Plata, que se especializó en genética en Estados Unidos, que luchó por la Reforma Universitaria y, con el mismo afán ácrata, activó el gremialismo médico, fue uno de los fundadores de la F.A.C.A. y de la Unión Socialista Libertaria, dos organizaciones de referencia para reconstruir el entramado anarquista post década de 1930. Es también una invitación a que su figura funcione como prisma desde el cual trazar un mapa teórico-político, ideológico y cultural en el que confluyan miradas sobre el género -la sexualidad, los roles normados, los márgenes de acción política de varones y mujeres- que desafiaron los cánones hegemónicos en la primera mitad del siglo XX. Es una apuesta también, decía al comienzo, por entramar conexiones posibles que permitan que una vez más el pasado brinde inspiración para redoblar las luchas por los derechos que aún faltan. En Argentina, en Chile y en cada lugar en el que todavía la imposición de maternidad obligatoria clausura la posibilidad de que las mujeres elijamos sobre nuestros propios cuerpos.

GABRIELA MITIDIERI
IIEGE-UBA-CONICET

16 M. Hirschfeld, *El alma y el amor,* Buenos Aires, Ed. Partenon, 1953.

DOCUMENTOS

...

Kropotkin y la Primera Guerra Mundial:

Comunicación con el grupo *Renovación* de San José de Costa Rica en 1914

José Julián Llaguno Thomas[1]

Las dos cartas que se presentan en esta sección están escritas por el revolucionario ruso Pedro Kropotkin a sus camaradas del grupo editorial Renovación, situado en la ciudad de San José en Costa Rica. Esta era un revista sociológica anarquista establecida entre 1911 y 1914, que constituyó el principal medio de difusión constituido desde esta ciudad con tantos vínculos internacionales. Esto se debe en gran parte a los contactos y trabajo del tipógrafo catalán Ricardo Falcó Mayor, quien se había establecido en Costa Rica desde 1909, siendo una pieza clave en muchas empresas editoriales de difusión anarquista como la Biblioteca sociológica internacional que era una reedición de las más importantes obras del movimiento que incluían textos de Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Malato, Fauré, Anselmo Lorenzo, Ricardo Mella y Reclus.

El mismo Falcó fue el principal intermediario para convencer al veterano militante Anselmo Lorenzo que fungiera dentro del equipo editorial de la revista, encargándose de sus editoriales entre 1911 y 1913 y siendo el principal distribuidor europeo en ciudades como Barcelona, Madrid, Vigo, Paris, Orleans y Londres. Fue por esta vía que Kropotkin recibía la revista en su residencia en Londres, del cual se publicaban de forma sistemática sus textos y opiniones sobre distintos temas. Fue este revolucionario uno de los más difundidos en los círculos intelectuales y obreros de Costa Rica, a la par de Tolstoi, Reclus y Ferrer i Guardia.

Esta fue la única comunicación directa entre Kropotkin y el grupo Renovación que conocemos hasta el momento, ya que ninguno de los miembros del editor – a excepción de Anselmo Lorenzo– le conoció personalmente. Estas cartas son accesibles gracias a Alain Vieillard-Baron un profesor francés residente en Costa Rica quien tradujo y analizo las cartas que fueron publicadas en un número especial de la revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica en 1960. Estas se encontraron en el archivo personal de Emilio Jiménez Pacheco, sobrino del químico y encargado de la correspondencia de Renovación, Elías Jiménez Rojas. El trabajo original incluye un análisis de la posición anarquista sobre la guerra, una biografía de Kropotkin, las cartas originales en francés y su traducción. Se transcriben para este caso solo la traducción de las cartas respetando los comentarios y correcciones hechas por el traductor original, quien acomodo el texto de forma más legible, ya que la escritura de Kropotkin era bastante desordenada y llena de apuntes al margen de las hojas y tachones.

No se conocen réplicas de estas cartas por los camaradas costarricenses, sin embargo todavía no se han consultado con precisión los archivos familiares del grupo editor que podrían tener algunas pistas. A pesar de que Kropotkin era muy bien estimado y valorado como revolucionario y científico, dudamos de que el grupo Renovación apoyara la posición beligerante del escritor ruso, ya que estaba bien arraigado en este círculo una posición pacifista y anti-militarista.

1 Maestro en Historia Centroamericana. Profesor en la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: jjllaguno@gmail.com

9, Chesham Street
Brighton
Inglaterra
30 de octubre de 1914

I
Queridos camaradas:

Ustedes me pidieron por su grata carta de 23 de agosto mi opinión sobre la guerra. Discúlpenme por no haberles contestado más pronto. Con la masa de correspondencia que he tenido que preparar, su carta se había extraviado en medio de una masa de papeles. La encuentro hoy y les envío la carta adjunta.

Debo decirles que entre nosotros (aquí, en Italia, en Suiza), las opiniones están divididas. Varios de mis mejores amigos están absolutamente contra toda participación en la guerra. En cambio, en Francia, casi todos están en el ejército, y los que no lo están estaban listos para alistarse, como voluntarios en una legión especial. Pero el gobierno encontró inconvenientes en ello, tanto más que los monárquicos, por su lado, querían también formar una legión especial.

En Italia, todos estaban contra toda participación en la guerra. Los comprendo. Con el ejército, y sobre todo sus municiones, su artillería, etc., necesitando una reorganización después de la guerra de Trípoli, y con el Tesoro en estado precario, la guerra podría ser un desastre.

En cuanto a los voluntarios, los 3 nietos de Garibaldi están en Francia, con, se dice, 3.000 voluntarios. De Ambris[2] propuso a los sindicalistas formar voluntarios. El congreso sindicalista, convocado para discutir estas cuestiones, se negó radicalmente a ello.

Entiendo perfectamente esta actitud. Admiro a los belgas que han peleado heroicamente, y entre los cuales un alzamiento general fue parado solamente por el exterminio de aldeas enteras y la devastación completa del país: destrucción entera de ciudades, y cosechas llevadas a Alemania o destruidas por el fuego.

Los alemanes, que habían preparado meticulosamente esta guerra, invadido los países que debían conquistar con decenas de miles de soplones (no lo disimulan) en todas las capas de la sociedad (ellos sirven actualmente como guías experimentados para las tropas), previsto todo (todo el genio de la nación orientado hacia esta guerra), son tremendamente fuertes. Toda Bélgica y la parte invadida de Francia están cubiertas ahora por fortalezas o campos atrincherados (como...)[3], levantados durante estos 2 meses; esto necesitará 2 años o más para reconquistarlos. Lo mismo en la mitad occidental de Polonia.

Mucho le agradezco Renovación[4] ¡Qué buena revista![5]

Ustedes comprenden que, en semejantes circunstancias, se necesitarían todos los esfuerzos para impedir que el imperialismo militar alemán estrangule Europa[6]. De ustedes con todo corazón[7]:

Kropotkin[8].

II
Querido Camarada:

Me pide mi opinión sobre la guerra. Hela aquí.

Pienso que es del deber de todo el que tiene a pecho el progreso en general, y sobre todo el ideal que fue inscrito por los proletarios en la bandera de la Internacional, hacer cuanto estén su poder, según las capacidades de cada uno, para repeler la invasión de los alemanes en Europa occidental.

Bien se sabe hoy que la causa de la guerra no se hallaba en Servia, ni en Rusia. La guerra se estaba preparando desde hace muchos años; y ya el 19 de julio, los estadistas de Europa sabían que Alemania, habiendo terminado sus preparativos, había tomado ya la decisión definitiva de declarar la guerra. Una movilización preliminar, [bajo "el estado de amenaza de guerra" (Kriegsgefahr Zustand)], era empezada ya el 20, y el 21, el gobierno alemán ya estaba en comunicación con Bélgica y le pedía que dejase pasar sus tropas... El ultimátum a Servia sólo fue enviado el 23 [de agosto].

Esta guerra es la consecuencia inevitable de la de 1870-1871. Todo el mundo comprendía desde 1871 que la anexión de Alsacia y de parte de Lorena, con la fortaleza de Metz a unos días de marcha de París, sería la causa necesaria de nuevas guerras.

Nosotros, los que hemos trabajado en los movimientos avanzados, sabemos perfectamente cuán paralizados se hallaban [todos] estos movimientos por la amenaza continua de una invasión alemana en Bélgica, Francia y Suiza. Cuando la huelga general,

2 Desconocemos a esta persona.

3 Ilegible.
4 En castellano en el texto.
5 Al margen de página 3.
6 Al margen de p. 1.
7 Ídem a nota 4.
8 Ídem a nota 4.

Bélgica incluso fue amenazada por ella.

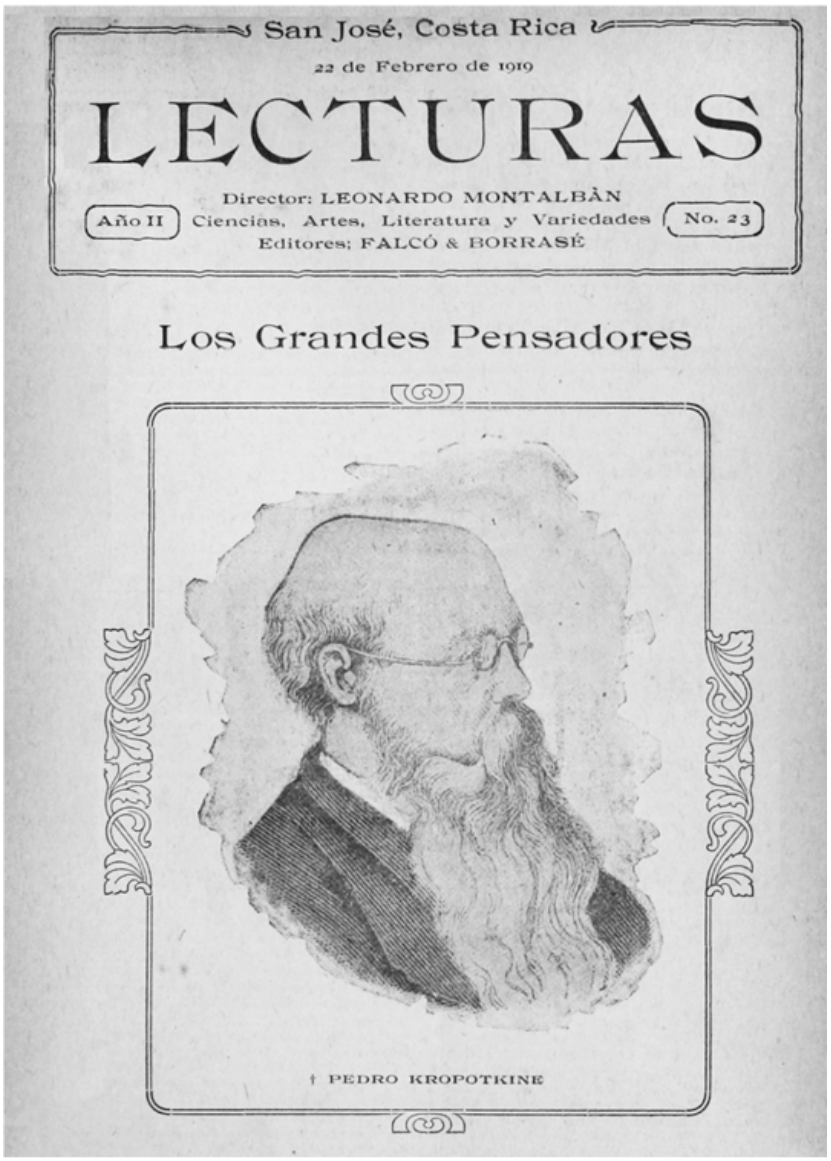
En estas condiciones, un país no puede estar libre en su desarrollo, como Varsovia no está libre bajo los cañones de la ciudadela rusa, o Belgrado bajo [los cañones austríacos] de Zemlin.

Desde 1871, Alemania pasó a ser así una amenaza para todo el progreso en Europa. Todas las naciones se vieron obligadas a mantener bajo las armas inmensos a agotarse en armamentos. Peor aún. El absolutismo en Rusia y la reacción general en Europa, tenían su apoyo más fuerte en la estructura reaccionaria del Imperio alemán. [Los "Negros"[9] en Rusia lo confiesan abiertamente en sus periódicos]. Bakunin y tantos otros tenían razón de escribir en 1871 que si la influencia francesa desapareciese en Europa, Europa sería detenida en su evolución por medio siglo. Esto es lo que ocurrió. Y ahora, si la invasión alemana no es rechazada por un esfuerzo común de las naciones europeas, [así como] por el apoyo simpático de todas las demás naciones, incluso las de América, Europa recaerá en una [reacción aun] más profunda, por medio siglo, [o más].

La amenaza de esta guerra estaba suspendida sobre Europa durante todos estos últimos cuarenta años. Ya Alejandro 11 y Alejandro III tuvieron que intervenir tres veces, desde 1875, para impedir que Alemania aplastase a Francia, que todavía no se había repuesto de las sangrías y del pillaje de 1870-71. [La guerra actual] estalló en cuanto Alemania (que había terminado las obras de ensanche y fortificación del canal de Kiel, así como las fortificaciones para el ataque a Rusia por el lado de Prusia oriental, y que sabía cuán poco se hallaba preparada Inglaterra para sostener en tierra a sus aliados), juzgó que era el momento de atacar. El ultimátum de Austria, la correspondencia diplomática con Bélgica, Inglaterra [y Rusia (las tres ya publicadas)], no eran sino un medio de echar la responsabilidad de la guerra, a los ojos de un público ignorante, sobre otras espaldas distintas de las de Alemania. Era una repetición del truco al cual Bismarck recurrió en 1870, falsificando un telegrama [del Rey de Prusia], para hacer creer a Europa que caía Francia la que había precipitado la guerra. H mismo se jactó de ello más tarde.

Lo que podemos esperar de Alemania, lo hemos aprendido, el corazón sangrante, al ver las

ILUSTRACIÓN Nº8: PEDRO KROPOTKIN


San José, Costa Rica
22 de Febrero de 1919
LECTURAS
Director: LEONARDO MONTALBÀN
Año II
Ciencias, Artes, Literatura y Variedades
No. 23
Editores: FALCÓ & BORRASÉ
Los Grandes Pensadores
† PEDRO KROPOTKINE

Fuente: *Lecturas*, 22 de febrero de 1919, 1.

9 Trátese de una organización de extrema derecha, que se dedicaba a perseguir a los liberales, socialistas, y judíos. Se la culpaba de varias "programas" y asesinatos. Llamada popularmente chernosotentsky (es decir "centurias negras"), su verdadero nombre era Soiuz Russkovo Naroda: Unión del Pueblo Ruso.

Respetuosamente nos asociamos a la demostración de veneración y amor que en el mundo entero se tributa al sabio sociólogo

Pedro Kropotkin

en celebración del LXX aniversario de su nacimiento.

Suscripción internacional para el donativo de ocasión "Renovación" ¢ 20

atrocidades cometidas por la soldadesca alemana, bajo las órdenes de sus jefes superiores, "para sembrar", [dicen,] "el terror en el seno del pueblo belga" y quitarle [así] el valor de defender [con una guerra popular] sus campos y sus ciudades, invadidos sin ninguna apariencia de pretexto, exclusivamente porque Alemania quería conquistar Bélgica, con el fin de poder atacar más cómodamente a Francia e Inglaterra.

Esta orgía de la soldadesca [alemana,] había que preverla, después de lo que [ya] habíamos visto de ella en 1870. [Desde entonces, habían introducido ya el sistema de fusilar a todos los habitantes, o la décima o la tercera parte de los habitantes, en el momento en que uno solo de éstos había disparado para defender su casa, su hermana o su madre. Me temo que en América y en España, se ignoren todas estas atrocidades. Los que vivimos aquí, en medio de los refugiados belgas, y que tenemos amigos, testigos oculares de lo que sucede en Bélgica, estamos horrorizados por lo que pasa.] Pero lo que los peores enemigos de Alemania no se atrevían a prever [en aquella época] se ha producido [ahora], cuando se encontraron unos social demócratas, miembros del parlamento alemán, para ir en misión, con el diputado Dr. Sudekum a la cabeza, con el fin de excusar las atrocidades cometidas por una soldadesca enloquecida por la resistencia imprevista que encontró [en Bélgica]. Las atrocidades, cometidas contra los no-combatientes por oficiales y soldados borrachos y enloquecidos por el miedo a una guerra popular, disculpadas y aprobadas por una diputación de social-demócratas que va a defender la causa de estas atrocidades en Suecia y en Italia, he aquí lo que ninguno de nosotros se hubiera atrevido a suponer. Y sin embargo, usted encontrará en los periódicos socialistas italianos el acta de la reunión durante la cual esto tuvo lugar, [firmada por los socialistas italianos y por el mencionado y mismo] Sudekum.

Para entender los objetivos de los alemanes en esta guerra, hay que [leerlos] en las correspondencias diplomáticas alemanas en el principio de la guerra, [así como en] las obras de escritores considerados en Alemania como expresando las opiniones de los jefes de opinión pública. Pues bien, he aquí estos fines. He aquí lo que va a suceder... si los alemanes, [por desgracia, fueran] vencedores:

La [rica y fértil Bélgica ya [está] arruinada, [saqueada]. Más de un millón de [sus] habitantes están huyendo. Sus campos [son] asolados, todas sus cosechas [han sido] llevadas a Alemania, y la población, muriéndose de hambre [es] alimentada por provisiones enviadas por Estados Unidos, [bajo la protección de los cónsules americanos y españoles], con prohibición a los saqueadores alemanes de tocarlas, [pues] sin eso, hubieran sido confiscadas y enviadas a Alemania. [3.000.000 de belgas están en este estado.] [Los bárbaros no trataban de otro modo los países conquistados].

Pero esto no es todo. Se produjo durante esta guerra un hecho que nunca [se había] visto desde las invasiones de los hunos y vándalos: hay poblaciones llevadas a la esclavitud por los conquistadores [victoriosos]. Así, la prensa francesa anunciaba que, el 19 de octubre, cuando los alemanes hubieron ocupado Cambrai, Courtrai y Noyon, las autoridades alemanas ordenaron que todos los jóvenes de 15 a los 17 años (cuyas listas ellos ya tenían) se presentasen a dichas autoridades, so pena de ser fusilados si

dejaban de obedecer esta orden. Unos 4000 de estos jóvenes fueron trasladados a Prusia, en las fronteras con Rusia, para trabajar allá en las fortificaciones y cosechas. Este hecho, [por lo demás], no es aislado. [Se ha repetido en varios lugares en Bélgica. Por otra parte,] millares de trabajadores, campesinos polacos, que vienen cada verano, a trabajar en la cosecha, a Silesia, fueron detenidos desde el principio de la guerra y enviados para realizar trabajos forzados de la misma clase, sin distinción alguna entre los que debían hacer el servicio militar [en Rusia] y los que están exentos del mismo.

Es el restablecimiento de la esclavitud, como la practicaban los bárbaros [cuando] invadían el Imperio romano.

[He aquí], pues, Bélgica asolada, como en el tiempo de las invasiones bárbaras, y anexionada a Alemania. [Está hecho].

Amberes, convertido en [un] puerto alemán, Holanda ya no podría mantener lo poco de independencia que le queda. Pasaría obligatoriamente a ser [una] parte del Imperio alemán, [ya que éste] quiere poseer los estrechos entre [el Océano Indico y el Océano Pacífico]. [Del mismo modo, parte de Francia sería anexionada], y nuevas fortalezas [serían] levantadas, más cerca de París aún que Metz. [Así,] Francia [estaría] a la merced del Imperio alemán por medio siglo o más.

Inglaterra [sería] obligada a hacer toda una serie de guerras para desembarazarse [de uña vecindad que representaría] una amenaza permanente de invasión.

Finlandia [pasaría a ser] provincia alemana y [serviría como] amenaza permanente a Suecia.

Venecia y Trieste, con Pola, [transformados en] puertos militares alemanes, la Italia septentrional [estaría amenazada por una invasión,] ya bien preparada, [nótelo bien].

¿"Y Rusia"? me preguntará usted. ¿"No ofrece también un peligro, como Alemania"?.

A esto, la contestación me parece obvia. Cuando usted se ve amenazado por un gran peligro (y el peligro es inmenso), la primera cosa que hace es combatir este peligro, presto para ocuparse luego del siguiente.

Si Rusia llega a ser verdaderamente amenazadora, [como lo es Alemania en este momento,] Europa [sabrá] ligarse contra ella. Y, puesto que Alemania, con sus 70 millones de habitantes, y Austria, con sus 50 millones, representan ya una población más o menos igual a la de la Rusia de Europa, estas dos naciones, [sin hablar de Francia e Inglaterra,] ya serían capaces de parar el peligro.

Pero los que conocen, por poco que sea, Rusia y su población heterogénea, [así como] la diversidad de sus diferentes partes (Polonia, Cáucaso, Finlandia, Turkestán); [los que conocen] también el carácter del último movimiento de 1905, comprenden perfectamente que lo que necesariamente debe producirse en un porvenir muy próximo en Rusia], es la transformación del Imperio en una federación de partes completamente autónomas. Ya no es un sueño de los revolucionarios; es una necesidad, reconocida por el mismo gobierno. Por eso se ha visto al gran duque Nicolás [prometer] a los polacos el reconocimiento de su completa autonomía. Hoy [por la mañana,] la prensa [inglesa] anuncia ya la formación de un ejército polaco [de 30.000 hombres], bajo forma de libres legiones [polacas,] al mando de oficiales polacos. A necesidad impele a ello. La fase federativa se impone.

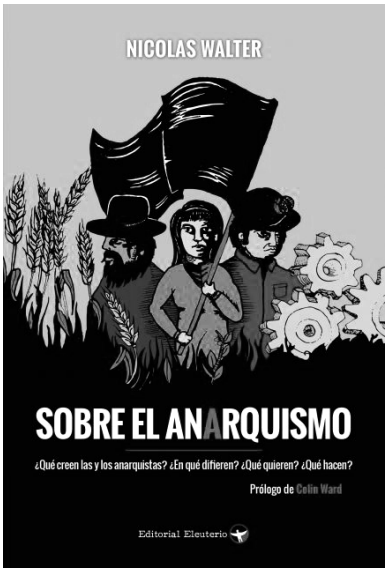
Pero una federación, compuesta por elementos tan heterogéneos, nunca constituye un poder militar agresivo; sería imposible.

He aquí, queridos camaradas, por qué yo pienso que es del deber de todos los elementos progresivos hacer, cada uno en la medida de sus fuerzas, de sus aptitudes, de su temperamento, todo lo que podemos [hacer] para contribuir al aplastamiento de este peligro de toda la civilización europea que representa en este momento: Alemania [militar]. Después de su victoria de 1871, hemos tenido 40 años de reacción. ¿Cuántos tendríamos si esta victoria se repitiese en una escala mucho mayor?

[Muy cordialmente suyo]
[Pedro Kropotkin]
[Brighton 30 de octubre, 1914]

ÚLTIMAS PUBLICACIONES

...



Nicolas Walter

Sobre el anarquismo

Santiago, Editorial Eleuterio, 2016, 88 págs.

Todo ejercicio que nos sirva para comprender la complejidad, diversidad y grueso entramado que constituye el ideario antiautoritario servirá a los nuevos sujetos libres. Además de nutrir a cada quien que lea estas páginas. Aquellos que deseen tensionar para ir transformando, construyendo y generando un mejor mañana, que pueda superar la moribunda sociedad ante la cual cada día nos enfrentamos, con sus injusticias y atropellos. Servirá para indagar, cuestionar, crear y crecer.

Este trabajo, de buena factura, gran cuidado y preocupación que han ejercido sus editores, merece reconocimiento. Del mismo modo no queda exenta de elogios la semblanza realizada sobre Walter, que en ediciones anteriores, en versión vertida al español, no se registran.

En él, el autor, luego de un extenso trabajo de aprendizaje, asimilación y práctica, pasa revista a más de cien años de evolución, esfuerzos y discusiones sobre aquello que muchos, a lo largo de la historia, han entendido o pretendido comprender sobre lo que es realmente el anarquismo. Tarea no menor, si se considera la nutrida tergiversación de lo que realmente es dicha corriente de pensamiento.

Navegan entre estas páginas un cúmulo de personalidades históricas que servirán para quienes, inquietos e inconformistas, puedan y quieran seguir indagando y hurgando aún más sobre tales asuntos, por tanto el texto que ahora se presenta tiene también como objetivo abrir puertas y ventanas para lecturas y aprendizajes más elaborados. Transitan por los meandros de este flujo autores tan dispares y señeros pensadores, explícita o bien implícitamente. Una lectura atenta, podrá revelarnos cada fuente desde donde el autor

de este artículo nutre su pensamiento.

En sí, esta obra se divide en cuatro partes: qué creen, en qué difieren, qué desean y qué hacen los anarquistas. En cada una de estas secciones el autor traza con certera claridad una muestra prolija del pensamiento, reformulando y actualizando los principios del pensamiento y evolución del ideario ácrata.

Aquí nos acercamos, sin duda, a una nueva corriente de estudio historiográfico. Es 1969. El autor, enuncia desde su percepción, claro, conciso, cuestionador y a la vez comprometido con su quehacer. Si algún reparo resta a esta obra, sería el hecho de no profundizar en torno a un tema tan preocupante como es el de las cárceles, que si bien se aborda, solo es de un modo más bien expositivo, propuestas y tratamiento exhaustivo no se vislumbran, por la naturaleza del texto, ciertamente, no es un asunto que permita mayor desarrollo, aunque sin duda, no es menor. Del mismo modo, esperamos ver, y esto a modo de colofón, que el futuro del anarquismo no sea solo su pasado.

Álex Cerda

Hans Niemeyer Salinas

Refractario.

Escritos del preso anarquista Hans Niemeyer Salinas

Región chilena,

Banda de Editoriales Piratas,

2016, 152 págs.

El 13 de julio del 2013, Hans Niemeyer fue condenado por el séptimo Tribunal Oral en lo Penal de Santiago a la pena de 5 años y 300 días de prisión efectiva. La sentencia aulló como una venganza del poder que advertía que todo acto de lucha y que toda idea de libertad serían perseguidos y aplastados. Acusado de la colocación de un artefacto explosivo en el Banco BCI en 2011, su caso se enmarca dentro de la larga razzia judicial que desde el 2008-desde el denominado "caso bombas"- viene haciendo uso de falsedades, ilegalidades e irregularidades investigativas para condenar las prácticas e ideas antiautoritarias. La ley es un arma de la clase dominante, a quien no le interesa justificar sus razones, pues implicaría admitir la mentira que sustenta la actual estructura del poder, y que hoy en día hace grietas por todos lados. Por eso los testigos sin rostro, por eso el arsenal jurídico como la ley antiterrorista, por eso las pruebas falsas.

Este libro corresponde a una recopilación de escritos de Hans Niemeyer, aparecidos en la página anticarcelaria publicacionrefractario.wordpress.com, que abarcan desde su paso a la clandestinidad a fines del 2012, hasta su captura y actual encierro. Sus compiladores, la Banda de Editoriales Piratas, han publicado simultáneamente este texto a partir de sus editoriales conformantes, con el objetivo múltiple de informar sobre la situación de Hans Niemeyer, denunciar la farsa judicial y la hipocresía de las leyes, difundir la existencia de la prisión política en esta región, y concitar la solidaridad con su caso y con todxs lxs presxs antiautoritarios del Estado chileno. Bajo la premisa de concretizar este apoyo es que la compra de este ejemplar,

a cualquier editorial de la *Banda*, va en directa ayuda de Hans Niemeyer, buscando colaborar con los gastos asociados a su encierro.

Los escritos de este libro transitan indistintamente por diversos estilos literarios, desde el cuento y la novelización de su captura y traslado, hasta el ensayo y la crónica. De este modo, las cavilaciones, anhelos y frustraciones de Hans adoptan forma elástica, adaptándose y readecuándose en función de su interés comunicacional. Así, mientras denuncia la hipocresía del sistema judicial, su relato se va mezclando con la cotidianidad de la fuga y la estadía carcelaria, invocando el arsenal de la sociología como medio para desentrañar las estructuras de dominación y explotación. Como en un caleidoscopio, los fragmentos difusos de esta pesadilla kafkiana y venganza del poder, van siendo erosionados a partir de cada frase y cada ataque literario.

En sus páginas se extiende además una línea histórica subterránea, una rebeldía rabiosa que no ha podido ser acallada. Se conectan en su persona trascendentes momentos de resistencia que han ido configurando las actuales formas de protesta y organización. Siendo un joven militante de la izquierda a fines de los 80, Hans nos narra su participación y visión particular sobre la lucha antidictatorial, aquella gesta traicionada que logró proyectar su sombra inconformista hasta la denominada "transición", a partir del porfiado actuar de grupos armadas que se negaron a claudicar en sus principios, y que por esto fueron muertos y encerrados. Esas pulsiones rebeldes Hans las reconoce como un entramado que nunca ha logrado romperse, que sí se reconfigura y se adapta, pero no muere. En este marco inserta las actuales acciones de lucha de lxs anarquistas y el pueblo mapuche, de quienes pelean contra la explotación que afecta a todo ser vivo, a toda región del planeta. Esta historia de inconformismo está viva y pulsa las voces de quienes como Hans no han abandonado las ganas de transformar esta realidad de una vez por todas.

Julio Elisarde

Lee y Difunde:

http://revistacontrahistoria.blogspot.com.es/
contrahistoria@hotmail.com

https://www.facebook.com/revistaanarquistavoragine
grupo_voragine@riseup.net

Revista Anarquista de Historia y Ciencias Sociales La Brecha

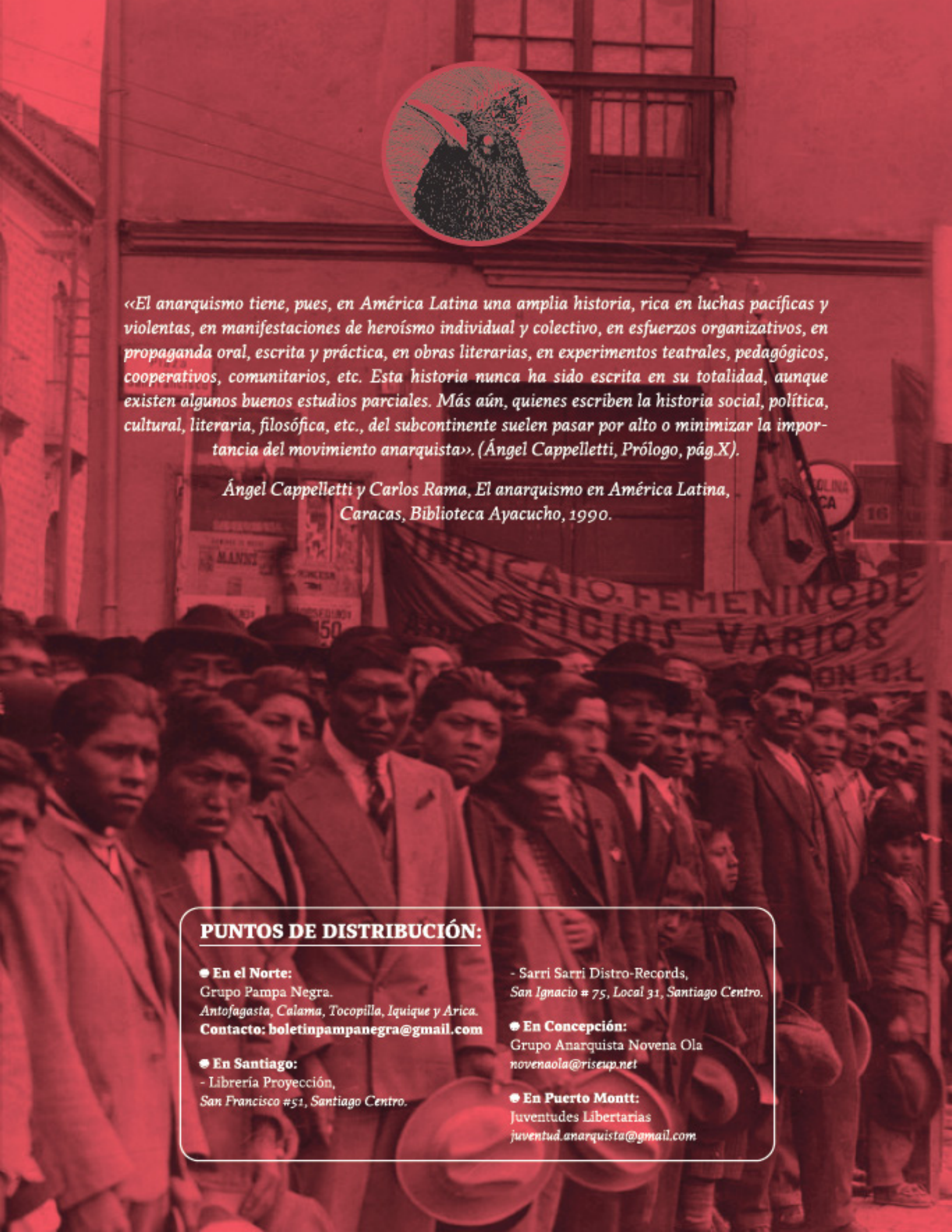
2° semestre del 2016, región chilena. revistalabrecha@riseup.net

El conocimiento es libre. Ningún derecho reservado.

Sartaña

Impreso en Talleres Sartaña

sartaña@riseup.net



«El anarquismo tiene, pues, en América Latina una amplia historia, rica en luchas pacíficas y violentas, en manifestaciones de heroísmo individual y colectivo, en esfuerzos organizativos, en propaganda oral, escrita y práctica, en obras literarias, en experimentos teatrales, pedagógicos, cooperativos, comunitarios, etc. Esta historia nunca ha sido escrita en su totalidad, aunque existen algunos buenos estudios parciales. Más aún, quienes escriben la historia social, política, cultural, literaria, filosófica, etc., del subcontinente suelen pasar por alto o minimizar la importancia del movimiento anarquista». (Ángel Cappelletti, Prólogo, pág.X).

Ángel Cappelletti y Carlos Rama, El anarquismo en América Latina, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990.

PUNTOS DE DISTRIBUCIÓN:

En el Norte:
Grupo Pampa Negra.
Antofagasta, Calama, Tocopilla, Iquique y Arica.
Contacto: boletinpampanegra@gmail.com

En Santiago:
- Librería Proyección,
San Francisco #51, Santiago Centro.
- Sarri Sarri Distro-Records,
San Ignacio # 75, Local 31, Santiago Centro.

En Concepción:
Grupo Anarquista Novena Ola
novenaola@riseup.net

En Puerto Montt:
Juventudes Libertarias
juventud.anarquista@gmail.com